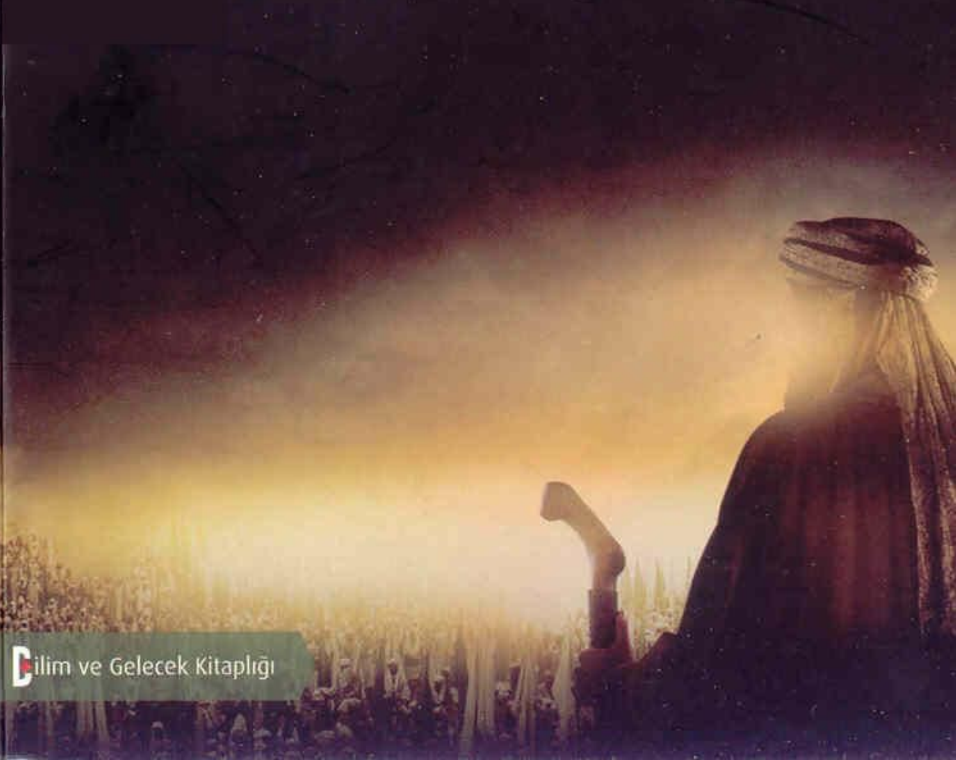
Felsefi Antropolojinin Işığında

Hz. MUHAMMED ve KURAN

Hasan Aydın



Bilim ve Gelecek Kitaplığı

Bilim ve Gelecek Kitaplığı

Bilim ve Gelecek Kitaplığı - 40

Felsefi Antropolojinin Işığında
Hz. Muhammed ve Kuran

Hasan Aydın

Birinci Baskı: Eylül 2014

ISBN: 978-605-5888-39-8

Yayıma hazırlayan: Ender Helvacıoğlu
Teknik hazırlık: Baha Okar

Baskı: Kayhan Matbaacılık
Davutpaşa C. Güven Sanayi Sitesi B Blok,
No: 244, Topkapı / İstanbul
Tel: 0212.612 31 85

7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik Ltd. Şti
Tel: 0216.349 71 72
Caferağa M. Moda C. Zuhal S No: 9/1, Kadıköy-İstanbul
http://www.bilimvegelecek.com.tr • bilgi@bilimvegelecek.com.tr

HASAN AYDIN

FELSEFİ ANTROPOLOJİNİN IŞIĞINDA

Hz. MUHAMMED ve KURAN

Hasan Aydın

Hasan Aydın, 10 Mayıs 1971'de Ordu/Ünye'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Ünye'de; yüksek öğrenimini ise Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamladı. Üniversiteyi bitirdiği yıl, aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne araştırma görevlisi olarak atandı ve 1994-1996 yılları arasında yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 1996 yıllında, Malatya İkinci Ordu Komutanlığında kısa dönem olarak askerlik görevini yaptı. Askerlik dönüşü, çeşitli özel ve devlet okullarında öğretmenlik yaptı. 2001 yılında OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora öğrenimine başladı ve 2004 yılında, "Gazzâlî'nin Tanrı ve Evren Tasarımı ve Günümüze Yansımaları" adlı çalışmayla kelâm bilim doktoru unvanını aldı. 2004 yılında OMÜ Sinop Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Anabilim Dalına Yrd. Doç. olarak atandı. 2008'de OMÜ Eğitim fakültesine, 2012 yılında ise OMÜ İlahiyat Fakültesine geçti. 24 Ocak 2014'de Sosyal, İdari ve Beşeri Bilimler temel alanı, Felsefe anabilim dalından doçent unvanını aldı. Genel olarak felsefe tarihi, İslam felsefesi, İslam teolojisi ve eğitim felsefesi alanlarına ilgi duyan Aydın'ın çeşitli dergilerde yayımlanmış çok sayıda makaleleri dışında şu kitapları bulunmaktadır:

- *İslam Düşünce Geleneğinde Din, Felsefe ve Bilim*, Naturel Yayınları, Ankara 2005.
- *İslam Düşünce Geleneğinde Bilgi Kuramı (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, Naturel Yayınları, Ankara 2005 (Yüksek Lisans Tezi)
- *Gazzâlî, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2012. (doktora tezi)
- *Postmodern Çağda İslam ve Bilim*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2008.
- *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına: Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009.
- *Felsefi Temelleri Işığında Yapılandırmacılık*, Nobel Yayınları. 2. Basım, Ankara 2012.
- *Mitostan Logosa Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013.

İÇİNDEKİLER

Bu yapıtı bilimsel ve felsefi derinliği ile
düşünce dünyamda köklü devrimler yaratmış olan
değerli öğretmenim ve danışmanım
Prof. Dr. Mehmet Dağ'a ithaf ediyorum.

"Kutsal Kitabı yorumlama yöntemi, doğayı yorumlama yönteminden farklı olmadığı gibi, ona bütünüyle uygundur da... Gerçekten de doğayı yorumlama yöntemi, öncelikle doğa tarihi üstüne sistemli bir araştırma sürdürmek, sonra da doğal şeylerin tanımlarını kesin veriler olarak ondan çıkarmaktır. Aynı biçimde, Kutsal Kitabı yorumlamak için de, onun hakkında tarihi bir araştırmayı sistemli olarak ve eksiksiz bir dürüstlükle sürdürmek zorunludur. Sonra da, bunun tartışılmaz sonucu olan, kesin veriler ve ilkelerle Kutsal Kitap yazarının zihniyetini ondan çıkarmak gerekir."

Benedictus Spinoza,
Tractatus Theologico Politicus,
s. 135-136

SUNUŞ

> Açıktır ki, tüm bilimlerin insan doğası ile az ya da çok ilişkisi vardır ve bunlardan herhangi birisi ondan ne denli uzaklaşıyor görünse de, gene de şu ya da bu biçimde ona geri döner. Hatta matematik, doğa felsefesi ve doğal din bile belli ölçülerde insan bilimine bağlıdır; çünkü insanların bilişinin altına uzanırlar ve onların güç ve yetileri tarafından yargılanırlar. (...) İnsan bilimi öteki bilimler için biricik temel olduğu için, bu bilimin kendisine verebileceğimiz biricik sağlam temel deneyim ve gözlem üzerine kurulmalıdır.

David Hume'un *A Treatise of Human Nature* adlı yapıtının girişinden alıntılanan bu pasaj, felsefi antropolojiyi tüm bilimlerin, hatta dinin bile temeline oturtmakta, ürettiğimiz her şeyin epistemik olarak insanla ilişkisine dikkat çekmektedir. Bu yönüyle, Hume'un, anlığın ve görünün kategorilerine dikkat çekerek ürettiğimiz tüm bilginin insan türüne göreli olduğunu savunan Immanuel Kant'ı öncelediği söylenebilir. Tabi insan bilişine yönelik söylem, felsefi antropolojinin sadece içsel yönüne işaret eder; ama bu haliyle eksiktir; çünkü psikolojinin verilerini hesaba katarsak insanın duyuşsal boyutunun da bulunduğunu hesaba katmamız gerekir. Yani insan sadece düşünen bir varlık değil, aynı zamanda duyguları olan bir varlıktır. Öte yandan antropolojik ve sosyolojik çalışmaların da gösterdiği gibi, insan hem dış dünya hem de kültür dünyası tarafından da kuşatılmış bir varlıktır. Yani insan için, içselin, diğer bir deyişle biliş ve duyuşun yanında bir de dışsal olan, dış dünya ve kültür dünyası

söz konusudur. Dış dünya (nesneler dünyası) ile bilişin ve duyuşun girdiği ilişkiden doğan kültür William Dilthey'ın da kaydettiği gibi adeta insanı tutuklar.

Burada unutulmaması gereken bir gerçek vardır: Dışsal olanın tarihi ve evrimi olduğu gibi içsel olanın da bir tarihi ve evrimi vardır. Bu anlamda, içsel ve dışsalın etkileşimi içerisinde var olan insanın çeşitli boyutlarıyla evirildiğini, dolayısıyla bir tarihe sahip olduğunu, hem tarih ürettiğini hem de tarihsel olan tarafından üretildiğini söylemek gerekir.

Şu halde, felsefi antropolojinin ışığında insana bakıldığında, onun tüm dünyasının biliş, duyuş, dış dünya (nesneler dünyası ve kültür dünyası) ilişkisine dayandığı söylenebilir. İnsanı anlamak için bunlar da yetmez; biliş ve duyuşla dış dünya arasındaki ilişkide en temel araçlardan birisi, dili de hesaba katmak gerekir. Türsel olarak insan, dilin ve kültürün inşa edicisi olsa da, birey olarak onu hazır bulur; deyim yerindeyse her zaman tarihsel aşamadaki bir dile ve bir kültüre doğar; kültürlenme ve sosyalleşme süreciyle onları içselleştirir. Bu haliyle sosyalleşme ve kültürlenme gereği biliş ve duyuş sistemimizin içkin yapısının dil ve kültür üretimindeki yansısı inkâr edilmez.

Bunun felsefi olarak sonucu şudur:

İnsan çoğu kez hem içine doğduğu kültür tarafından tutuklanır hem de var olanlar ile bilişini, duyuşunu ve kültürünü aşarak doğrudan temas edemez. Modern çalışmaların da gösterdiği gibi, gerçeklikle teması sırasında, daima ona biliş/zihin, duyuş, dil ve kültür aracılık eder. Eğer durum böyle ise, insan ve insansal olanın, zorunlu olarak, tarihsel antropo-epistemoloji ve antropo-ontolojiden kurtulma şansı yok demektir. Dış dünya ile ilişkiye girdiğimizde, bir biçimde insani bilişin ve duyuşun onu biçimlendirdiği, dış dünyayı kavramsal boyuta taşıdığımızda, ona insansal bir damga vurduğumuzu, onu sınırladığımızı, dile getirdiğimizde, insansal bir mantıksal formda ifade ettiğimizi ve hatta ifade formumuzun tarihsel kültür ve dil tarafından bir biçimde eğilip büküldüğünü kabul etmek zorundayız.

Felsefi olarak bu ne anlama gelmektedir?

Bunun anlamı açık diye düşünüyorum. Biz sadece insanın bilişsel ve duyuşsal yapısı tarafından değil, aynı zamanda, tarihsel tutamakları olan dil ve kültür tarafından da sınırlandırılıyoruz. Bilişin ve duyuşun yanında, dil ve kültüre vurgu, Kant'ın numeni bilinemez olarak konumlandıran, fenomene yani görünüşe indirgenen ontolojisini, yine fenomene yönelik insan türüne göreli evrensel epistemolojisini, tartışmaya açmak demektir. Diğer bir deyişle, dış dünyayı algılayışımızda, sadece biliş ve duyuş değil, tarihsel nitelikli dil ve kültür de içkin olarak vardır ve hatta Noam Chomsky gibi tüm dillerde bilişe dayalı ortaklıktan doğan bir yapı benzerliği olduğunu ileri sürenler, yine Claude Lévi-Strauss gibi kültürlerde ortak yapıları deşifre edenler bulunsa da, dillerin ve kültürlerin farklılıklarının ortaklıklarının üzerini örtecek denli fazla ve etkin olduğunu söylemek gerekmektedir.

Her dilin ve kültürün, nesneler dünyasına bir bakışı, kavrayışı, kategorileri ve yönelişi vardır ve bu bakış tarihsel bir süreç olarak kavrandığında oldukça dinamiktir. Bu durum çoğu kez çeviri dediğimiz etkinliklerde de sıkıntı yaratır. Sözgelimi, Arapçada, sözcükler eril ve dişil olarak öbeklenmekte, ancak bunun Türk dilinde bir karşılığı bulunmamaktadır. Bu öbeklemenin doğaya, insana, topluma ve kutsal olana bakışta bilişsel, duyuşsal ve kültürel etkisinin olmadığı söylenemez. Kim ne derse desin, Arap dilinde gökyüzü dişi, Tanrı ise eril formlarla anlatılır. Bu formların bilişsel, duyuşsal ve kültürel anlamları bulunur.

İnsan biliş, duyuş, dil ve kültür tarafından sınırlanıyorsa, onun ürettiği hiçbir şey geniş anlamıyla evrensel olmaz. Sonuç bizi hayal kırıklığına uğratsa da, söylemek gerekir: "İnsan hiçbir zaman antropo-epistemoloji ve antropo-ontolojiden kurtulamaz." Bu matematiksel modeller kullanan insani etkinlikler için bile böyledir. Matematiksel modellemeler de insanidir. Buradan kimi septikler ve postmodernistler gibi, hakikati yadsıdığım sonucu çıkarılmamalıdır. Hakikat elbette vardır; ama insana daima sınırlı olarak görünür; yani insanın bilişsel, duyuşsal, dilsel ve kültürel sınırları içinde görülür; asla saltık/mutlak olarak görünmez.

Kuşkusuz bu çıkarımın, evrensellik iddiası taşıyan bilim açısından sarsıcı sonuçları olduğu gibi, evrensellik ve mutlaklık iddiası taşıyan din ve kutsal kitaplar açısından da köklü sonuçları vardır. Bilindiği gibi dinler, bir yandan mutlak ve evrensel bilgi iddiası taşırken, diğer yandan da, tanrısal, pür tanrısal olandan söz ettiklerini ileri sürerler. Dinler insani biliş, duyuş, dil ve kültürün sınırlılığını aşabilirler mi? Öte yandan, hemen her kültürde tanrıbilim geleneği vardır ve onlar da tanrısal olandan söz etme iddiasındadırlar. İnsansal açıdan pür tanrısal olandan söz etmek mümkün müdür?

İşte bu yapıt, felsefi antropolojinin olanaklarıyla dil-kültür, biliş ve duyuş ilişkilerine odaklanan bir yaklaşımla, İslam'ın kutsal kitabı olan *Kuran*'ı, çeşitli boyutlarıyla irdelemeye yönelik farklı zamanlarda kaleme alınmış yazılardan oluşmaktadır. Yapıttaki yazıların tümünün ortak bileşkesi, felsefi antropolojinin vargıları ve kültürel bir yaklaşımla, konuyu irdelemeye çalışmaları, metnin öznesini, oluştuğu bağlamı, kültürel yapısını, otantik dilini, ilk muhataplarını ve duygularını dikkate almasıdır. Kuşkusuz bu durum, metnin tamamını bir tür "kültürel teolojiye" dönüştürmekte; felsefi antropolojinin olanaklarıyla Hz. Muhammed ve *Kuran*'a bakıldığında nelerin görülebileceğine ilişkin somut örnekler sunmaktadır.

Yapıt, *Kuran* ve İslam araştırmalarında yöntembilim sorununa odaklanan ve bu alanda İslam dünyası ve Türkiye'de gözlemlenen kimi çelişkilere ve sorunlara değinen öğretmenim, yüksek lisans ve doktora danışmanın değerli Prof. Dr. Mehmet Dağ'ın giriş yazısıyla başlamakta ve ilk bölümde, ana çerçeveyi belirlemeye dönük olarak biliş, dil-kültür ilişkisine odaklanmaktadır. Bu bölüm çalışmanın kuramsal alt yapısını sunması açısından yaşamsaldır. Çünkü felsefi antropolojik bakışımızın genel çerçevesini sunmayı hedeflemektedir. Diğer bölümler, felsefi antropolojinin ışığında geliştirdiğimiz kuramsal çerçevenin, açılımı, temellendirilmesi, deyiş yerindeyse, somut örnekleri niteliğindedir. Bu somut örnekler. *Kuran*'ın oluşum süreci, *Kuran*-Hz. Muhammed. *Kuran*-seslendiği toplum. *Kuran* ve kadim kültürel miras ilişkisine dayanmaktadır. Bu haliyle yapıtın, *Kuran*'ın Hz.

Muhammed'le ilişkisi, tarihselliği ve yöreselliği konusunda zengin ve geniş bir örnek sunma çabası içinde olduğunu ve *Kuran*'ı tarihsel bağlamından kopararak okumaya yönelen girişimlerin eleştirisini içerdiğini belirtmek gerekir.

Umarım yapıt, Hz. Muhammed-*Kuran*; *Kuran*-seslendiği toplum ve *Kuran*-insanlığın kadim kültürel mirası ilişkisine felsefi ve bilimsel olarak bakma cesareti gösterenlere küçük de olsa bir katkı sağlar.

Doç. Dr. Hasan Aydın

Samsun 2014

GİRİŞ YERİNE

Kuran ve İslam Araştırmalarında Kimi Çelişkiler ve Sorunlar

Prof. Dr. Mehmet Dağ

Son dönemlerde, dinle ilgili kimi tartışmalara baktığımızda ortaya çıkan durumun içler acısı olduğunu görmemek olanaksız. Karşılıklı fetvalar veriliyor. Biri bir surenin bir ayetine, bir başkası bir başka surenin bir başka ayetine dayanıyor; hatta Hz. Muhammed'in sözlerinden ve uygulamalarından örnekler getiriyor. Hiç kimse bizim aklımız nerede diye sormuyor, ortaya atılan fetvanın dayandığı ayeti, Hz. Muhammed'e ait sözü ya da uygulamayı tartışmıyor; onları sorgulamıyor. Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarının aslında dönemi için yeni bir gelenek oluşturmak amacı taşıdığı üzerinde durmuyor. Sağlam bir bilgikuramsal ve yöntembilimsel temeli olmayan bu fetvaların kimi çevrelerce dinde reform niteliği taşıdığı ileri sürülüyor. Hatta belki de Atatürk döneminde başarılamayanın bugün başarılma yolunda olduğu ileri sürülmektedir. Türk insanının önemli bir çoğunluğunun çeşitli engellemelere karşın elde ettiği çağdaş kazanımların zihinlerde ve gönüllerde bu reformu çoktan yaptığı[1] dinin yavaş yavaş birey-

1) Eğitimimiz hâlâ ezberci olduğu halde, en azından kalıplaşmış bazı çağdaş değerleri verebilmektedir. Bunların başında kadın erkek eşitliği gelir. Bununla

selleştirmeye doğru yöneldiği göz ardı ediliyor. Bu nedenle, kökü eski kitaplarda bulunan ve yeni bir şey olmayan kimi sözüm ona reform diye nitelenen fetvalar alkışlanabiliyor. Eğer fetva kadın erkek eşitliğine ilişkinse, "bu kendi geleneğimizde de varmış" diye duygularımızı okşayabiliyor. Hiç kimse "gerçekten böyle bir şey var mı" diye sormak bir yana, tarih içinde ve bugün şeriatla yönetilen ülkelerde eşitliğin niçin uygulanmadığına değinmiyor; değinse bile bilimsellikten uzak, çocuksu ve insan onuruna yakışmayan açıklamalarla yetiniyor. Bu arada çağdaş insanın hoşuna giden fetvaların, ortaçağlarda olduğu gibi, tüm yaşamı dinsel bildiriye göre düzenleme yolunda atılan adımlar olabileceği düşünülmüyor.

Bu noktada ilahiyatçı biliminsanlarına düşen görev, din pazarlamacılığı yanlışına düşmeden, ya da Atatürk'ün deyişiyle, "din oyunu aktörlüğüne" soyunmadan doğruları ortaya koymaktır. Eğer bir ilahiyatçı biliminsanı yalnızca fetvayla yetiniyorsa, yaptığı iş müftünün yaptığından ibaret kalır. Nitekim son dönemlerde kamuyu meşgul eden tartışmalarda "geçmişte uygulama şöyle miydi, yoksa böyle miydi; *Kuran*'ın bu konuda buyruğu nedir; Hz. Muhammed nasıl uyguluyordu" gibi soruların yanıtlanmasının ötesine geçememiştir.

Görüşlerimizin, düşüncelerimizin, yargılarımızın dayanaklarının olanaklarımız ölçüsünde sağlam olması gerekir. Yeryüzündeki yaşamımız için, kimi zaman kuşku duysak da, en sağlam ölçüyü, deneyimlerimiz ve bunlara bağlı oluşturduğumuz us-

---

ilgili Ankara'da belediye otobüslerinden birinde tanık olduğum bir tartışmayı aktarmak istiyorum. Konu, *Kuran*'da kadınların mirasta erkeklere göre yarım pay almalarının buyrulması idi. Tartışanlardan biri bunun *Kuran*'ın buyruğu olduğunu; öteki ise son ve en yetkin kitap olan *Kuran*'da böyle bir şeyin olamayacağını savunuyordu. Kuşkusuz bunun *Kuran*'ın buyruğu olduğunu söyleyen kişi az çok *Kuran*'ı biliyordu; öteki ise bilmiyor, çağdaş değerlere aykırı hiçbir şeyin *Kuran*'da olamayacağını düşünüyordu. Sonunda tartışma öyle bir noktaya geldi ki, böyle bir şeyin *Kuran*'da olamayacağını söyleyen kişi, "eğer *Kuran*'da böyle bir şey varsa, ben o *Kuran*'a inanmıyorum" deyip, kestirip attı. Bu nedenle, *Kuran*'a ve hadislere söz söyletmeme veya onları kendi kültürel bağlarından çıkararak, çağdaş gibi göstermek yerine, dürüstçe, iyi ve kötü yanlarıyla doğruları ortaya koymak daha iyi olmaz mı?

sal kurgularımız sağlar. Yalın bir örnek vermek gerekirse, ruhsal yapısı sağlam biri, *Kuran*'da Tanrı'nın "Hz. İbrahim'i ateşte yanmaktan koruduğuna" dayanarak, kendisini ateşin ortasına atmaz; çünkü tersine bir olasılık olsa bile, yanacağını bilir. Ya da bir yetkenin (otoritenin) buyruğu ile gözlem, deneyim ve usumuza ters düşen bir şeyi yapmayız; babamız da olsa, "kendini uçurumdan at, bir şey olmaz" demesine kulak asmayız ve o eylemi yerine getirmeyiz. O halde kendisine dayanılan bir yetke (otorite) olarak *Kuran* ve hadislerin de, eğer sağlam birer dayanakları olacaksa, sorgulanmaları gerekir.

Kuran'ın ortaya koyduğu bildiri, Tanrı eksenine oturtulmuş, dönemi için yeni gelenekler oluşturmayı amaçlayan bir bildiridir. Bütün buyruk ve yasaklar, yani yeni gelenek ve görenekler, yaptırıcı yetke olarak Tanrı'nın varlığına dayandırılır. Bu nedenle *Kuran* öncelikle insanı kendi Tanrı'sına inandırmak için beşeri her türlü aracı kullanır. Bunlar arasında insanda var olan ve inanmanın belki de en güçlü temeli iki duyguyu ele alır: Umut ve korku. *Kuran* insanın bu dünyada elde edemediklerini öteki dünyada elde edebileceği umudunu verir; kutsal bildiriye ters düşen davranışları nedeniyle acıyla ve cezayla (ikab) korkutur. Nesnel âlemde insanın sürekli karşı karşıya olduğu olguları ve olayları, döneminin evrene ilişkin bilgilerini, efsane ve anlatılarını, amacı Tanrı'yı düşünmek (ya'kilûn) ve anımsamak (yetezekkerûn) olan bir hikmet olarak değerlendirir. Bu nedenle, *Kuran* bize, kimilerinin iddia ettiği gibi, evrene ilişkin çağdaş bilgilerle seslenmez.[2]

---

2) Sözgelimi, "sarsılmasın diye, yeryüzüne kazıklar (dağlar) yerleştirdi" (Nahl Suresi, 12; Lokman Suresi, 10) ayeti, yeryüzünün düz bir tepsi gibi olduğunu, kazıklarla sağlamlaştırıldığını; aksi takdirde alabora olup, insanların yok olacağını anlatmak istemektedir ve ayet "gündelik bilgi, sağduyu bilgisi" niteliğindedir. "Yerle gök bitişikti; Tanrı onları çekip ayırdı" (Enbiya Suresi, 30) anlayışı Mısır kökenlidir. Eski Mısır'da yer (Geb) ve gök (Nut) başlangıçta bitişikken çocukları (kendileri de Tanrı olan Şu ve Tefnut) tarafından birbirinden ayrılır. Bu anlatı geçmişten gelen bir cinsel temayı da beraberinde taşımaktadır; çünkü Geb (yer) erkek, Nut (gök) dişidir. Sami dillerde sözcüklere iliştirilen erkeklik ve dişilik özellikleri, nesneler dünyasındaki varlıkları kişileştirme anlayışının bir ürünüdür. Bkz. H. G. Yurdaydın ve M. Dağ, *Dinler Tarihi*, Turizm ve Tanıtma Bakanlığı Turizm Eğitimi Genel Müdürlüğü Yayınları 2, Ankara 1978, s.67; *Larousse Encyclopedia of Mythology*, Londra 1966, s.13.

Tanrı'nın ne olduğuna gelince; *Kuran*'da biri insanbiçimci, öteki ise bilebileceğimiz her şeyden soyutlanmış iki farklı Tanrı anlayışı yer alır. Bir yanda öfkelenen[3], intikam alan (zûntikâm)[4], ezen (kahhar)[5], merhamet eden (rahim)[6], bilen (alîm)[7], isteyen (mürid)[8], etrafı kanatlı meleklerle çevrili tahı üzerinde oturan[9], yeri ve gökleri altı günde yaratan, sonra tahtına kurulan[10] bir Tanrı; öte yanda ise hiçbir şeye benzemeyen bir Tanrı. *Kuran* bildirilerini sistemleştiren kelamcılar (İslam tanrıbilimcileri) Tanrı'mn bilinemeyeceği anlayışı çerçevesinde ayetlerin metnini yadsımadan her iki Tanrı kavramını uzlaştırma yoluna gitmişlerdir.[11] Bu nedenle, Tanrı'nın kavranamazlığı, yani bilinemezliği anlayışının (agnostisizm) yalnızca Hıristiyanlığa özgü olduğu; gizli olarak Tanrı tanımazlığa ilettiği; Hıristiyan dünyasında Tanrı tanımazlığın yaygınlaşmasına yol açtığı; İslam'ın ise akla ve bilime dayandığı yolunda kimi ilahiyatçılarımızın ileri

---

3) Fetih Suresi, 6; Maide Suresi, 60.

4) Ali İmran Suresi, 4; Zümer Suresi, 37.

5) Rad Suresi, 16; Sad Suresi, 65.

6) Şuara Suresi, 9, 217-220; Maide Suresi, 98. Bu son ayette korkutma ve merhamet etme bir aradadır.

7) Fatır Suresi, 38; Taha Suresi, 110 vb.

8) Bakara Suresi, 185; Maide Suresi, 1 vb.

9) Zümer Suresi, 75; Fatır Suresi, 1; Mümin Suresi, 7-9; Hakka Suresi, 17. *Kuran* çevirilerinde bu türden ayetler gerçek anlamlarından saptırılarak, egemenlik, kuşatıcılık vb. şeklinde yorumlarıyla Türkçeye çevrilmişlerdir. Buna karşılık, geçmişte birtakım hadislere dayanılarak Tanrı'nın enini boyunu o dönemin ölçüleriyle belirlemeye, ayaklarının nereye bastığına açıklık getirmeye çalışan yazarlar bulunmaktadır.

10) Araf Suresi, 54; Yunus Suresi, 3. "Tanrı evreni kaç günde yarattı" sorusu üzerine gelen bir ayet olduğu ve sorunun Yahudilerce Hz. Muhammed'i sınamak üzere sorulduğu ileri sürülür. Anılan ayetin Eski Antlaşma'nın Tekvin bölümündeki ifadesinden tek farkı, Tekvin bölümünde Tanrı'nın yedinci gün dinlenmeye çekilmesi; *Kuran*'da ise tahtına kurulup, işi bırakmasıdır. Bu arada şunu belirtmek gerekir ki, kimi ilahiyatçılar hoşlarına gitmeyen (çünkü onlar da çağın getirdiği yeni bilgi ve değerlerin farkındadırlar) kimi hadisleri israiliyat diye reddederler; ancak *Kuran*'da geçiyorsa, böyle nitelemekten kaçınırlar; oysa her ikisinin de Eski Antlaşma kökenli olması dışında bir özelliği yoktur.

11) Şura Suresi, 11. İslam kelamcıları (tanrıbilimciler) bunu "muhalefetün li'l-havadis şeklinde ifade ederler."

sürdüğü sav doğru değildir. Tanrı konusunda insanbiçimci yaklaşımı benimseyen tarihte kalmış birkaç mezhep dışında bütün İslam mezheplerinde de Tanrı bilinebilen, kavranabilen bir varlık değil, bilinmeyen ve kavranamayan bir varlıktır ve bu anlayış "bilâ keyfe" (nasıl olduğu bilinemez)[12] deyişiyle ilk dönemlerden itibaren kabul edilmiştir. Gerçekten de bilinen ve kavranan bir şeye inanmanın anlamı yoktur; bir şey bilinemiyor ve kavranamıyorsa insan için gizemli bir yanı varsa, inanılabilir. Nitekim dini ve mistik inancı bilgiden ayıran da bu olup, insanlar Tanrı'ya, cinlere, perilere ve hayaletlere, üfürükçülere, falcılara ve medyumlara bu ve gelecek dünyada beklenmedik olayların önünü almak, nedenlerini bilmediği ve kavrayamadığı hususlarda bir yerlere başvurmak ve sığınma gereksinimini gidermek amacıyla inanır.

Kuran da çoğu kez bu gizemliliği korumaya çalışır. *Kuran* gerçekte Tanrı konusunda insanbiçimci ifadeler dışında elle tutulur aydınlatıcı bir bilgi vermez. Bize her şeyin bildirilmeyişini bizim kavrayış yetersizliğimize bağlar; bu nedenle bize bilgiden pek az şey verilir.[13]

Kuşkusuz bu noktada önemli bir sorunla karşı karşıya kalırız. Bu sorun dinsel bildiri ile Tanrı arasındaki ilişki sorunudur. Bir aracı vasıtasıyla da olsa, nesneler dünyasından soyutlanmış bir varlıkla iletişim kurma olanağı var mıdır? Tanrı'da, bu dünyadaki nesneler gibi bir belirlenmişlik söz konusu olmadığına göre, O'ndaki bildirinin de böyle olması, yani belirlenmişlikten, zaman ve mekân boyutundan uzak olması gerekmez mi? *Kuran* kimi zaman el-Levh el-Mahfûz (Korunmuş Levha)[14] ve Ümm el-Kitâb (Kitab'ın Anası)[15] simgesel kavramlarla bu konuya değinir gibi görünüyorsa da, *Kuran*'ın gerçekte anlatmak istediği, nitelik açısından değil, nicelik açısından *Kuran*'da her şeyin bildirilmediğidir. Aslında *Kuran*'da insanlara yetebilecek her şey

---

12) Bu "kavrayamadığım için inanıyorum" deyişinin bir başka şeklidir.
13) İsra Suresi, 85. "Tanrı bildirirse, siz bilirsiniz" demenin bir başka şeklidir.
14) Buruc Suresi, 21-22 vb.
15) Zuhruf Suresi, 4; Rad Suresi, 39.

bildirilmiştir. "Yaş ve kuru her şey Kitap'tadır"[16]; onunla hükmetmeyen fasık, zalim ve kafir olarak nitelenmiştir.[17]

Bir an her türlü çelişkiyi bir yana atarak *Kuran*'ın da belirttiği, Tanrı ile insan arasında bir iletişim kurulabileceğini düşünelim. Bu durumda karşılaşacağımız en önemli sorun şudur: Bizce belirsiz olan Tanrı'nın bildirisi nasıl belirli hale geliyor; bir başka deyişle zaman üstü ve mekân üstü bir bildiri, zaman ve mekânda bir kişinin ağzında somutlaşabiliyor, anlamı belirli sözcüklere ve düşüncelere dönüşebiliyor; iletişim kurulan kişinin iletilen şeyde hiçbir etkinliği bulunmuyor mu? Bu soruya verilebilecek yanıtı *Kuran*'ın satırları arasında bulabiliriz. *Kuran* "kalbe indirildiğinden" söz etmektedir.[18] Bu durumda *Kuran*'ın bildirisi yalnızca kavramsal boyutuyla peygamberin kalbine indirilmiştir. Ancak bu kavramsal boyut, nesnel uzantısından bağımsız olabilir mi? Bilindiği gibi, bizim sahip olduğumuz her kavramın, ister somut ister soyut olsun, nesnel bir uzantısı vardır ve bu nesnel uzantı olmadan o kavramı oluşturmamız olanaklı değildir. Sözgelimi, soyut bir kavram olan "sevgi"yi, seven öznenin sevilen nesneye duyduğu eğilimi dikkate almadan kavramak mümkün değildir. Bu durumda, acaba Tanrı kendi koşullarıyla değil, insanın koşullarıyla mı konuşmaktadır?

Bu noktada yine *Kuran*'ın ifadeleri bize yardımcı olmaktadır. *Kuran*'ın bütün ayetleri koşulludur: Ya mevcut duruma bir tepkidir, ya sorulan sorulara verilen yanıtları içerir ya da birilerine karşı bildiriyi savunma niteliğindedir. Buna göre; denebilir ki, *Kuran* adeta Hz. Muhammed'in şahsında kişileştirilmiş bir Tanrı'nın tepkilerini dile getirir. Sözgelimi, Hz. Ömer. Hz. Muhammed'e "senin evine iyisi de gelir, kötüsü de; inananların annelerine örtünmelerini söylesen iyi olur"[19] telkininde bulunmasaydı, özel örtünme biçimleri, kadınların perde arkasından konuşmaları ve

16) Enam Suresi. 59.

17) Maide Suresi, 44-45, 47.

18) Şuara Suresi, 194; krş. Bakara Suresi. 97.

19) Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Dag, İslam'da Örtünme, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* içinde, c. V, Ankara 1982, s.188.

hizmet etmeleri söz konusu olmayacaktı. Hz. Muhammed'in Medine dönemi olmasaydı, yani Hz. Muhammed'in bildirisi siyasallaşmasaydı, *Kuran*'da hiçbir siyasal ve hukuksal yargı bulunmayacaktı. Nasıl Hz. İsa'nın bildirisi sevgi üzerine oturuyorsa. Hz. Muhammed'in bildirisi de hoşgörü, başkalarına acıma ve sevgi üzerine oturabilirdi. Bugün şeriata karşı panzehir olarak yine şeriatı kullananlar veya deyim yerindeyse yeni şeriatçılık yapanlar, genellikle "senin dinin sana, benimki de bana"[20], "dinde zorlama yoktur"[21] gibi hicret (Medine'ye göç) öncesi Mekke dönemi ayetlerine dayanırlar. Oysa Medine döneminde özellikle putperestleri ilgilendiren bu türden ayetlere rastlanmadığı gibi, putperestlere karşı hiç hoşgörü gösterilmez, görüldükleri yerde öldürülmeleri ya da inanıncaya kadar belli bir süre hapsedilmeleri önerilir.[22] Putperest kadınlarla evlenilmesi yasaklanır. Bu tavır değişikliğini ancak bir stratejiye bağlayarak açıklayabiliriz: Güçleninceye kadar sert davranmamak ve yumuşak görünerek yaşama şansı elde etmek.[23] Aynı stratejinin Medine sözleşmesiyle bu kez Hz. Muhammed tarafından Yahudilere uygulandığını görüyoruz. Sözleşme, Hz. Muhammed güçleninceye kadar yürürlükte kalmış; sonunda Yahudilerin müşrikler ve münafıklarla işbirliği yaptığı bahane edilerek bozulmuş ve Yahudiler Hicaz bölgesinden tümüyle sürülmüşlerdir.

Bu husus bizi, Hz. Muhammed ve *Kuran* ilişkisi sorununa götürmektedir. Ayetlerin koşullu olması, onların tanrısal olmaktan çok dünyasal bir çerçeveye oturtulduğunu göstermekle birlikte, Hz. Muhammed'in insani boyuttaki sevgi, tutku, acı, pişmanlık, telkine açık olma gibi bir takım edilgenliklerinin *Kuran*'a yansımış olması, *Kuran*'ın dünyasal ve beşeri bağlantısını açıkça ortaya koymaktadır. Sözgelimi, Hz. Muhammed'in çok sevdiği ileri sürülen Ayşe zina isnadıyla karşılaşır; dedikodular iyice yayılır;

---

20) Kafirun Suresi, 6.

21) Bakara Suresi, 256.

22) Tevbe Suresi, 5-6.

23) Bu durum kimi dini grup ve tarikatların bugün yapmakta olduğu takiyyeyi de bir ölçüde açıklamaktadır.

herkes Hz. Muhammed'den bir eylem bekler; sonunda *Kuran* onu korumaya alır; olayın iftira olduğu belirtilerek, zina iftirasıyla ilgili ağır hükümler getirilir.[24] Şimdi acaba *Kuran*'da ortaya çıkan durum Hz. Muhammed'in Hz. Ayşe'ye olan sevgisinin bir sonucu değil mi? Yine Hz. Muhammed, Mekke'nin ileri gelenlerinden kimileriyle görüşürken kör biri olan İbn Umm Mektum yanına gelir; Hz. Muhammed onunla ilgilenmez; İbn Umm Mektum da çeker gider.[25] Bu olaydan sonra Hz. Muhammed'in duyduğu pişmanlığın bir *Kuran* ayetinde kendisinin kınanması şeklinde yansımasını bulduğu görülmektedir. Oysa *Kuran* bu beşeri boyutu hep reddeder. Aynı beşeri boyut *Kuran* putperestlerle tartışırken de ortaya çıkar. Tartışmada kullanılan karşı tarafı susturacak birtakım yöntemler, insanların kendi aralarında kullandıkları yöntemlerdir. Çoğu kez karşı tarafın zaafından ve kabullerinden yararlanılır. Sözgelimi, *Kuran*'da Nemrud'un zihinsel yetersizliğinin bir belirtisi olarak yanıtlayamadığı "benim Tanrım Güneş'i doğudan getiriyor, sen de batıdan getirsen ya"[26], ayetiyle karşılaşırız. Yine "bu kurumuş kemikleri kim diriltecek" diye sorulduğunda "ilk kez yaratan"[27] yanıtı verilir. Yanıtın inandırıcı olması için kuşkusuz karşı tarafın "ilk yaratmaya" inanması gerekmektedir. Çoğu kez mevcut durum *Kuran*'ın hareket noktasıdır. Bu mevcut durum, ya Hicaz bölgesi için ya da Irak ve İran bölgeleri için geçerlidir. *Kuran*'daki köle azat etme de kölenin özgürlüğünü satın alabileceğine ilişkin hükümler, İran ve Mezopotamya'daki uygulamalarla aynıdır.[28] Kadınlar lehindeki hükümlerin gerisinde, Hz. Muhammed'in karısı Hatice'nin toplumsal onurunun

---

24) Nur Suresi, 11-17. Aynı durumla Hz. Muhammed'in Zeyd'in karısı Zeynep'le evlenmesinde de karşılaşıyoruz. Zeynep'in Zeyd'den boşanıp Hz. Muhammed'le evlenmesi dedikodulara yol açmış, *Kuran* dedikoduları, olayı Tanrı'nın takdirine dayandırarak yatıştırma yoluna gitmiştir (Ahzab Suresi, 36-38). Bu ayet ayrıca *Kuran*'a, peygamberin uygulamalarına ve sözlerine kesin itaati de önermektedir.

25) Konuyla ilgili ayet için bkz. Abese Suresi, 1 vd.

26) Bakara Suresi, 258.

27) Yasin Suresi, 78-79.

28) İran ve Ortadoğu'daki kölelik konusunda bkz. R. N. Frye, *The Heritage of Persia*, A Mantor Book, New York 2996, s. 278-279.

(mevkiinin) hiçbir rolü olmadığını söylemek imkânsızdır. Cahiliyye döneminde, kimi yazarlarca tersi ileri sürülse de, en azından kadınların da ticaret yapabileceği; erkeğe göre ikinci planda bırakılsa da(29), kadınlara tanınan birtakım haklar, *Kuran*'da verilen haklara kapıyı aralayabilecek birtakım uygulamaların ve örneklerin bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Bütün bunlar tanrısal boyutu reddedilmese bile, *Kuran*'ın bildirilerini tarih içinde toplumsal yapılanmada bir örnek olarak değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu durumda kimilerinin yaptığı gibi, ya ayetleri toplumsal bağlamından soyutlayarak ya da gerçek içeriğini boşaltarak bugüne taşımak, hatta bununla da yetinmeyip, bütün çağdaş buluşları ona iliştirmek, hem Tanrı'ya hem de *Kuran*'a bir haksızlıktır.

---

29) "Ancak erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları bir derece daha yüksektir" (Bakara Suresi, 228). Bir başka ayette, kadının ikinci derecede bir varlık olduğuna kanıt olarak "unutkanlığı" ileri sürülmüştür. Ancak kadınlarla ilgili asıl incitici ifadeler hadislerde yer alır ve bu hadislerin çoğu da "güvenilir" (sahih) diye nitelenen hadis kitaplarında bulunur. Bu türden hadislere göre, kadınların aklı ve dini eksiktir. Aklı eksiktir; çünkü kadının tanıklığı erkeğin tanıklığının yarısıdır. Dini eksiktir; çünkü kadın aybaşı halinde iken oruç tutmaz ve namaz kılmaz. (Bkz. Süleyman Uludağ, *İslamda İrşad*, İstanbul 1984, s. 96'dan naklen Buhari, Hayz, 6; Müslim, Iman, 32). Hz. Muhammed, kendisinden sonraya erkekler için kadından daha zararlı bir şey bırakmadığını söyler. (S. Uludag, *İslamda İrşad*, s.96'dan naklen Buhari, Nikah, 17; Muslim, Zikir, 26). Örnekleri çoğaltmak mümkündür. S. Uludağ'ın andığımız kitabında bu örneklerin çoğu yer alıyor. Kimileri, bugün bize ters geldiği için bu hadislerin uydurma olduğunu ileri sürebilir. Ancak bu tutum, Hz. Muhammed'in içinde yaşadığı kültürün kadına bakışından hiç etkilenmediği, insanüstü, yanılmaz bir varlık olduğu (ismet) sonucuna götürür. Aslında Hz. Muhammed'in yanılmazlığı (ismet) inancı, Ortaçağ Müslümanlarının da inancıdır. Hadislere bugün bile kutsallık iliştirilmesinin nedeni budur. Bundan yıllar önce Diyanet İşleri Başkanlığınca yayınlanan, yanlış anımsamıyorsam, Hz. Muhammed'in Sünnetinde Eğitim adlı bir kitapta Hz. Muhammed'in torunlarının hayalarını öperek sevgisini gösterdiğinden söz edilmiş ve kimi çevreler "bu, Peygamber'i aşağılamaktır" şeklinde tepki göstermişlerdi. Oysa Anadolu'da bugün bile erkek bebeklerin ve küçük erkek çocukların cinsel organları bir sevgi nesnesidir. Hz. Muhammed de, kendi kültürünün insanıdır. Ancak burada Müslümanları bekleyen sorun, hadislerin geçerliliği tehlikeye girdiğinde, *Kuran* dahil dinin tamamının, özellikle de hadislere dayalı namaz vb. ibadetlerin tehlikeye girmesidir. Kimi İslamcı çevreler, bunu sezdikleri için, ya gelenekçi İslam'ı şiddetle savunurlar ya da daha ihtiyatlı bir tutum izlerler.

Acaba bu şekilde salt tarihsel ve yöresel bir bildiriyi, her şeyi dine bağlama saplantısıyla, içeriğini boşaltarak her anlama gelebilecek anlamsız bir bildiri haline sokmak veya Hicaz bölgesinde uygulanan düzenin zorla her ne pahasına olursa olsun insanlara dayatılması anlaşılır ve kabul edilebilir olabilir mi? Bu türden girişimler, girişimcisini belki ruhsal olarak tatmin edebilir; ama gerçeği ortadan kaldırabilir mi? İnsanların bütün yaşamlarını, tıpkı bir robot gibi tarihsel-yöresel koşullu dinsel dogmalara adamasını isteme hakkımız var mı?

Doğrusu, öyle sanıyorum ki, insanımıza geçmişten bugüne uzanan kültür mirasımızı iyi değerlendirebilmek için temelinde kuşku duyma, sorgulama, çözümleme, sağlam belgelere dayanma gibi öğeleri içinde taşıyan çağdaş bir eğitim vermektir. Bu yapıldığı takdirde, birey dinini de, din dışı kültürünü de kimsenin fetvasına gerek duymadan yerli yerine oturtacak; şeriata şeriat panzehiriyle karşı çıkma çabalarına gerek kalmayacaktır.

(*Bilim ve Ütopya* dergisi, Sayı: 45, s.46-50)

-I-

BİLİŞ, DİL-KÜLTÜR İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA *KURAN*

Dinlerin dayanağı olan kutsal kitaplar, insanlığın zihinsel ve kültürel evriminin belli aşamalarında Tanrı'nın sözcüleri olduğuna inanılan dönemin seçkin insanları aracılığıyla ortaya konmuşlardır. Tanrı elçisi (rasül), haberci (nebi) ya da peygamber olarak nitelenen Tanrı sözcülerinin temel söylemleri, Tanrı ile iletişim kurup O'ndan öncesiz ve sonrasız, bir başka deyişle, saltık/mutlak, değişmez, genel geçer bilgiler aldıkları iddiasına dayanmaktadır. Bu iddia, teologlara bakılırsa, peygamberlik kurumunun temelini oluşturmaktadır. Çünkü onlara göre Tanrı, nesnel dünyanın ötesinde, zaman ve mekândan bağımsız saltık/mutlak/aşkın bir varlıktır ve saltık/mutlak bir bilgiye ve saltık/mutlak otoriteye (kudrete) sahiptir. Bu durumda özel bir iletişim yolu olan vahiy kanalıyla Tanrı ile iletişim *Kuran* peygamber ya da Tanrı sözcüsü, Tanrı'nın saltık/mutlak bilgisinden esinsel/vahiysel bir pay almakta; bu da, tıpkı Tanrı'nın bilgisi gibi saltık sayılmaktadır. Bu iddianın, çoğu kez kutsal kitapların "olmuş, olan ve olacakları" öz olarak içerdiği türünden bir anlatımla desteklendiği görülür. Sözgelimi *Kuran*, "biz kitapta hiçbir şeyi

eksik bırakmadık"[30] ve "sana kitabı, her şeyi açıklayıcı ve bir yol gösterici, bir esirgeyici ve Müslümanlar için müjde olarak gönderdik"[31] deyişiyle, söz konusu anlayışı yalın bir biçimde ortaya koymaktadır.

Kutsal kitaplara inançsal ya da teologların penceresinden bakan birisi için, tanrısal esine/vahye bağlı olduğuna inanılan dinsel bildirilerin saltıklığı/mutlaklığı, apaçık gelebilir. Çünkü otorite, yani Tanrı, beşer üstüdür, yanılmazdır, her şeyin hem nedeni hem de ereğidir. Ne var ki, konuya kuşkucu ve sorgulayıcı olan felsefi bir yaklaşımla yönelen ve kutsal kitapların satır aralarında emekle ilerleyen birisi için, durum birden değişmeye başlar. Çünkü sorgulayıcı, nesnel-deneysel akıl, zaman ve mekândan bağımsızlığı imleyen saltıklığın/mutlaklığın, beşeri düzeyde bulunup bulunamayacağını sorma gereksinimi duyar. Bu tutum oldukça doğaldır; zira kutsal kitaplar ve onda yer alan bildiriler, kavramsal boyutuyla saltık/mutlak/aşkın olan Tanrı'ya iliştirilmiş olsalar bile, bütünüyle insansal bir biliş, insansal bir dil, insansal bir mantık, insansal uslamlamalar ve yapılar içermektedirler. Tüm bunlara ek olarak, tarihsel zaman ve mekân dilimlerinde kendisini açığa vuran peygamber ve seslendiği toplum ekseninde gerçekleşmiş olaylara değinmekte ve onlara sık sık atıflar yapmaktadırlar. Teologlar, eleştirici, sorgulayıcı ve irdeleyici yönelişlere genelde günah, küfür vb. kavramlarla karşı koymaya çalışsalar da, kutsal metne yönelen kimseler, ister istemez, söz konusu öğeler üzerinde düşünme ve onları eleştiri süzgecinden geçirme ve sorgulama gereksinimi duymaktadır.

Biz teologların dogmatik tutumunu bir kenara bırakıp, dinsel bildirilerin öncesizliği ve sonrasızlığı savının ne ölçüde tutarlı olduğunu, *Kuran* örnekliğinde dil-kültür–biliş ilişkilerinden hareketle, refleksif bir yaklaşımla tartışmaya açacağız. Zira kutsal kitaplar kendilerini mutlak bilgi sahibi olan Tanrı'ya dayandırsalar da, ortaya koydukları öğretileri bir takım tarihsel olaylara bağlı olarak açığa vurmaları bir yana, hem beşeri olan dilsel ka-

---

30) Bkz. Enam Suresi, 38.

31) Bkz. Nahl Suresi, 89.

lıplar içerisinde ortaya koymaktadırlar hem de bir boşluğa değil, belli bir kültürel birikimi ve bilişsel düzeyi olan toplum ya da toplumlara seslenmektedirler. Bu durum doğal olarak, felsefi antropolojinin olanaklarıyla biliş, dil-kültür etkileşimini irdelemeyi gerektirmektedir.

1.1. Dil-Kültür İlişkisi ve *Kuran*

Dil, en genel deyişle, belli bir toplumda bireyler arası iletişimi olurlu kılan simgeler örgüsüdür. Kuşkusuz bu simgeler örgüsünün en temel yapı taşları olan sözcükler ve kavramlar ile bu sözcük ve kavramların içerimleri, onları üreten ve kullanan toplumların, yaşamsal deneyimlerinin ve bilgi birikimlerin toplamı olan kültürel kodların taşıyıcısıdır. Bu kaçınılmazdır; çünkü dili oluşturan toplumlar, dil aracılığıyla kendi kazanımlarını, doğayla girdikleri ilişkinin ürünü olan bilgi birikimlerini, duygu, düşünce ve ideallerini nesnelleştirdikleri gibi, sonraki nesillere de aktarmayı amaçlamaktadırlar. Kaldı ki, dildeki sözcük ve kavramların toplumun bireyleri arasındaki iletişimi ve anlaşmayı sağlamak için ortak içerimlerinin olması kaçınılmazdır. Bu ortak içerim de, en açık zeminini ortak bir kültür ve ortak bir yaşam biçiminde bulur. Öte yandan, toplumların kendi kültürlerini içerisinde yaşadıkları doğal ve toplumsal çevreyle girdikleri ilişki sonucu oluşturdukları gerçeği dikkate alınırsa, toplumların deneyimlediği coğrafi özelliklerin ve bunlardan izler taşıyan yaşam biçimlerinin, insan ve evren tasarımlarının, üretim biçimlerinin ve duygularının dildeki sözcük ve kavramlarda yansımasını bulması kaçınılmazdır. Ayrıca dil tarihseldir; dolayısıyla toplumsal gelişime koşut bir biçimde devinir, evrilir ve gelişir. Bu anlamda bir göçebe toplumun diliyle, yerleşik-tarım toplumun dili, ya da yerleşik-sanayi toplumunun dili arasında sözcükler, kategoriler ve kavramsal yapı bakımından köklü farklar vardır. Dil, sosyo-kültürel gelişime koşut olarak, üretilen yeni kategoriler, sözcük ve kavramlarla insanlara yeni dünyalar açar. İmdi, kutsal kitaplar, devingen olan dilin, tarihin belli zaman kesitindeki halini ve olanağını iletişim aracı olarak kullanmak ve belli bir kültür birikimine sahip topluluğa seslenmekle, tarihsel bir dili, tarihsel bir

kültürü ve o kültürün kavramlar aracılığıyla ürettiği ve taşıdığı insan, toplum, evren anlayışıyla, tarihsel ve yerel bir yaşam biçimini ve tüm bunlara kaynaklık eden birtakım toplumsal değerleri ve kategorileri kaçınılmaz olarak bünyesinde barındıracaktır. Bu, adeta gündelik dilden doğan bir yazgıdır.

Kutsal kitapları kuramsal olarak Tanrı'ya iliştirmek, onları saltık/mutlak Tanrı söylemi olarak görmek, insansal biliş ile tarihsel-yerel-kültürel etkiyi ortadan kaldıramamaktadır. Aksi bir durum, kutsal kitapların hem onları dillendiren peygamberler hem de onların seslendikleri insanlar tarafından anlaşılmasının olanaksızlaşması demektir. Bu çerçeve içerisinde *Kuran*'a baktığımızda, 14 asır öncesine ait Hicaz bölgesinin Arap dilini, dolayısıyla da o yörenin bir parça reforme edilmiş kültürünü esas aldığını ve henüz bedevilikten yeni kurtulmuş olan insanların bilişlerine seslendiğini görürüz. Hatta kullandığı dil, bedevi yaşam biçiminden henüz yerleşik yaşama geçmiş bir toplumun dilidir ve dil henüz çok gelişmemiştir. Bunu şuradan da çıkarsamak olasıdır:

Kuran'da bilimsel ve felsefi kültürün temeli olan, varlık, cevher, ilinek, tanım, biçim/suret, doğa, cisim, madde, nedensellik, mutlaklık gibi üst düzey sözcükler yer almamaktadır. Bu sözcükler Arapçaya 9-10. yüzyıllarda Grekçeden yapılan çeviriler aracılığıyla girmiştir. Hatta Hz. Muhammed döneminde Arap dilinin grameri ve yazısı da çok gelişmemiştir; *Kuran* konusundaki kıraat ihtilaflarının en önemli nedenlerinden birisi de budur.[32] Arap gramerinin yazılışı, noktalama ve harekeleme işlemlerin sabitlenmesi 8.-9. yüzyıllara aittir. Yani *Kuran*'ın nüzûlünden yaklaşık yüz elli, iki yüzyıl sonradır. Ünlü düşünür İbn Haldün Arap yazısının bu durumuna dikkat çekerek şöyle der:

> Arap yazısını, Mudar (kabilesi ve Kureyş). Hımyer'den öğrenmişti. Ancak bâdiyede/çölde yaşamaları nedeniyle, diğer sanatlarda olduğu gibi, bu yazıyı da iyi bilmiyorlardı. Bundan dolayı yazı usulleri sağlam olmadığı gibi, mükemmele ve zarafete meyyal değildi. Çünkü bedevilik ile sanat arasın-

32) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, DİB Yayınları, Ankara 1989, s. 89.

> da (kolay kolay kapatılamayan bir mesafe ve) açıklık vardır. Ekseriya bedeviler yazıya ihtiyaç duymazlar. Onun için Arap yazısı, çağımızdaki Arap yazısı gibi veya bu yazıya yakın bir seviyede bedevi (ibtidai) idi. Veya çağımızdaki yazı o yazıdan daha güzeldir de diyebiliriz. Çünkü çağımızdaki Araplar, hadarate/uygarlığa daha yakın bulunmakta, şehirlerde ve hanedanlıklarda karışık halde yaşamaktadır. Mudar kabilesi ve Kureyş ise bedevi hayatın içine daha ziyade dalıp gitmişler ve Yemen, Irak, Suriye ve Mısır ahalisindeki hadaretten/uygarlıktan çok daha fazla uzak kalmışlardır. Şu halde, İslamiyet'in başlangıç dönemlerinde Arap yazısı sağlam, işlek ve iyi olma (ihkâm, itkân ve icad) bakımından son haddine ulaşmış değildi. Hatta orta halli bile değildi. Bu da Arapların bedevi, vahşi (ibtidai) ve sanatlardan uzak kalmış olmalarından ileri geliyordu. Bahsedilen sebepten dolayı, sahabenin kendi hatlarıyla yazdıkları *Kuran* yazısında (resm-i Mushaf) görülen hususa dikkat ediniz. Bu yazı iyi ve sağlam (bir imla ile yazılmış) değildi. O yüzden, sahabenin yazısı birçok yerde, ehline göre hat sanatındaki resmin (ve imla kaidelerinin) icabına muhalif düşmüştü.[33]

Yazı gibi Arap dilinin sözcükleri ve kavramları da henüz berraklaşmamış ve belirgin, tutarlı tanımlar oluşturulmamıştır. Dönemin Arapçası, bir bedevinin pratik yaşama dönük, sadece pratik yaşamın gereksinimlerini gidermeye yetecek bir dildir. İşte *Kuran*, tarihsel olarak bu dilin olanaklarını kullanmaktadır; kullandığı dil, dönemi açısından felsefi spekülasyondan uzak oldukça maddi, somut ve biraz da şairlerin kullandığı imgesel bir dildir. Kelime dağarcığı oldukça sınırlıdır. *Kuran* meramını işte böylesi bir dilsel ortamda anlatmaya çalışmaktadır. Söylemimizi nesnelleştirmek için somut birkaç örnek üzerinde durmakta yarar vardır.

Sözgelimi erken dönem Arap dilinde, "ikâl" kökünden türetilen ve en nesnel anlatımını, devenin tutulmasında, bağlanmasında ve sımsıkı kavranmasında (ikâl e-ba'ir); ilacın ka-

---

33) İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt: II, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2009, s.745-746.

rını tutmasında (akl ed-deva el-batne) bulan akıl sözcüğü[34] *Kuran*'ın nüzülü döneminde henüz kavramsal-felsefi bir içerik kazanmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla dönemin Arabı için akıl, çöl ortamında yolu şaşırmamak için iz süren, izleri hafızada saklayan, evreni ve sonsuzluğu kaderin acılarıyla ilişkilendiren ve en önemlisi de, yolu şaşırmamak için geleneğe/sünnete/marufa bağlayan bir araçtır. *Kuran* Arapların bu pratik akıl anlayışını aynen alır; sünnete/marufa/geleneğe bağlamasına vurgu yapsa da, aklı, evrendeki tanrısal işaretleri gören bir araca dönüştürmeye çalışır.[35] Bunu yaparken, dönemin Hicaz bölgesi Arapları arasında yaygın olan politeizmin eleştirisinden hareket eder ve aklın evrendeki sünnetullahı ve adetullahı görmesini; bu sünnetullahtaki ve adetullahtaki tekdüzeliği, tek Tanrı'ya bağlamasını talep eder. Yani *Kuran* aklı, görünen evrenden görünmeyen evrene uzanan bir araç olarak konumlandırır, ona metafizik işlevler ve erekler yüklemeye yönelir.[36] Ancak bu arada dönemin kavramsal yapısının etkisiyle, akıl ve kalp arasında ayrım yapmaz ve kalbi de düşünce merkezi olarak görür.[37] *Kuran*'ın akla, sünnete/marufa bağlanmanın, onu korumanın yanında verdiği metafizik işlev, İslam teoloji/kelam geleneğinde, reddü'ş-şahid ale'l-gaib ilkesiyle ifade edilecektir.[38] *Kuran*'ın akıl kavramında henüz, a priori ilkeler, çeşitli tasım formları, karmaşık nedensellik bağlantıları vb. yoktur; bunlar İslam dünyasında Eski Yunan felsefesinin etkisiyle 9.-10. yüzyıllarda gelişecektir. Hatta teoloji/kelam geleneği, aklı a priori bilgilerin bir bölümü olarak görüp, aklı metafiziğin hizmetine koşsa de, nedensellik bağını *Kuran*'dan yola çıkarak büyük ölçüde yadsıyacaktır. Tek

---

34) Bkz. İbn Menzûr, *Lisân el-Arab*, cilt: II, Beyrut, tarihsiz, s.844-945; Râgıb el-İsfehanî, el-Müfredât fî Garîb el-*Kuran*, neşr.: M. A. Halfellah, Mısır, tarihsiz, s.511-512.

35) Bkz. Toshihiko Izutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1990, s.61-62.

36) Bkz. Halis Albayrak, *Kuran*'da İnsan-Gayb İlişkisi, Şule Yayınları, İstanbul 1993, s.1999.

37) Bkz. Kaf Suresi, 37; Enam Suresi, 25.

38) Bkz. Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev.: B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000, s.84.

neden olarak Tanrı'yı görecektir.[39] Akıl kavramına yönelik bu çözümlememiz, *Kuran*'daki akıl anlayışının modern anlamdaki eleştiren, sorgulayan özgür akıl anlayışından tamamen farklı olduğunu gösterecek niteliktedir. Bu doğal ve kaçınılmazdır; sözcüklerin kavramsallaşması, içerimlerinin tarihsel süreçte gelişmesi ve çeşitlenmesi açık bir realitedir. İnsanı metafizik olana yönelten, nesneler dünyasına Tanrı'ya ulaşmak için bakan ve tanrısal hikmetlere odaklanan aklın, modern deneysel akıl olmadığı aşikârdır. Bu akıl, hikmet metafiziğine odaklanmanın yanında, aynı zamanda estetik ve etik olana yönelen bir akıldır.

Bilgi, eşitlik, özgürlük, adalet, evren, Tanrı vb. kavramların içerikleri açısından da durumun hemen aynı olduğu görülür. Erken dönem Araplar bilgiyi, gündelik anlamıyla kullanmaktadır; henüz onu bilimsel ve felsefi bir temele oturtamamıştır. Bilgi geleneksel olarak aktarılan, geleneğe işaret eden, bir şeyin varlığına ya da yokluğuna hükmeden, basit duyusal ve ussal temele dayanan öğrenilere/malumatlara işaret etmektedir. Toplumun entelektüelleri olan şairler, bilgeliklerini cinlerle ilişkilendirmektedirler. Şairin iyi şiir söylemesinin altında yatan gerçek nedenin, kendi yetileri değil, sahip olduğu cinin esinlemesi olduğuna inanılmaktadır.[40] *Kuran*, Arapların gelişmemiş ilim/bilgi kavramını alır, semantik dönüşüme uğratır; duyuların zan oluşturduğunu vurgular; insanın kendi olanaklarıyla ancak sanıya ulaşabileceğini ileri sürer ve şairlerin bilgi iddialarını yadsır; hakiki bilgiyi tümüyle tanrısal bir temele taşır. Bilgi, her şeyden önce Tanrı'nın bilgisidir. İnsan hakiki bilgiye ancak tanrısal öğretimle ulaşabilir; bu anlamda hakiki bilgi tanrısal esine dayalı bilgidir.[41] *Kuran* daha da ileriye giderek, uygarlığın tüm bilgisel kazanımlarını Tanrı'nın öğretmesine bağlamaya yönelir.

---

39) Bkz. Hasan Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Yayınları, İstanbul 2009, s.53 vd.

40) Clement Huart, *Arap ve İslam Edebiyatı*, çev.: Cemal Sezgin, Tisa Matbaacılık, Ankara, tarihsiz, s.14 vd.; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İÜ Yayınları, No: 1727, İstanbul 1973, s.1 vd.

41) Bkz. Mehmet Dağ, *Kuran*'daki Temelleri Işığında İslam Kültüründe Bilgi Anlayışı, *Bilim ve Ütopya* Dergisi, sayı: 42, İstanbul, Aralık 1997, s.45-47.

"Tanrı bilir, siz ise bilmezsiniz"[42] diyerek, sadece sanıya ulaştıran yetilere sahip olan insanlara,[43] tarihin belirli dönemlerinde Tanrı elçileri aracılığıyla kitap ve hikmetin,[44] nesneleri adlandırmanın,[45] kalemle yazı yazmanın,[46] çeşitli zanaatların[47] ve daha bilmedikleri birçok şeyin öğretildiğini[48] ifade eder. Böylelikle, evrendeki varlık, nesne ve olayların kaynağının yanında, bugün bizim insansal ürünler olarak gördüğümüz "bilgi, bilim, dil, yazı, zanaatlar" gibi uygarlığın temel kazanımlarını, vahiy ya da ilham aldığına inanılan seçkinler aracılığı ile tanrısal bilgi ile ilişkilendirir. Bunu yaparken de, önemli ölçüde görülen (şâhid) ve görülmeyen (gâ'ib) olarak bölümlenen ikili bir evren anlayışına[49] dayanır. Böylelikle, bir yandan tanrısal bilginin sınırsızlığını[50] ortaya koymaya çalışırken, diğer yandan da, görülmeyen evren hakkında, insanın bilgisizliğinden hareketle, tanrısal vahye bir gerekçe sağlamaya ve Tanrı odaklı düşünsel çerçeveyi temellendirmeye çalışır.[51]

Kuran'ın içine doğduğu Arap toplumu, sınıflı bir toplumdur ve toplumda, kölelik, cariyelik gibi kurumlar bulunduğu gibi, bunların hizmet ettiği aristokratlar da bulunmaktadır. Yine erkekle kadın arasında köklü farklar vardır; kadın ikincildir. Henüz kabile düzeni egemendir; devlet örgütü kurulmamıştır. Bu anlam-

---

42) Bkz. Ali İmran Suresi, 66; Nur Suresi, 19.

43) Bkz. Nahl Suresi, 78; Secde Suresi, 9; Müminun Suresi, 78.

44) Bkz. Bakara Suresi, 129; Nisa Suresi,113; Maide Suresi, 110; Enbiya Suresi, 74 ve 79; Kasas Suresi, 14.

45) *Kuran*, bu anlayışı ilk insan olarak sunulan Adem'in şahsında temellendirmeye girişmektedir. Bkz. Bakara Suresi, 31 ve 37.

46) Bkz. Alak Suresi, 4.

47) Bu anlayışı yansıtan, tek bir örneğe yer veren *Kuran*, Tanrı'nın, Davud'a zırh yapımını, insanları savaşın şiddetinden koruması için öğrettiğini ifade etmektedir. Bkz. Enbiya Suresi, 80. *Kuran*'ın bu deyişi, İslam kültüründe her mesleğin peygamberlerden bir pirinin olduğu anlayışının benimsenmesine neden olmuştur.

48) Bkz. Alak Suresi, 7.

49) Bkz. Zümer Suresi, 46. Görülen ve görülmeyen evren ayrımının, gerek İslam öncesi Araplarda gerekse *Kuran*'da kullanımları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Tashihiko Izutsu. *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.76 vd.

50) Bkz. Talak Suresi, 12.

51) Bkz. Neml Suresi, 75; Lokman Suresi, 34; Ahzab Suresi, 63.

da Hicaz bölgesi Araplarını devletleştirenin de Hz. Muhammed olduğunu belirtmek gerekir. Bu yapı, değerlere damgasını vurmuştur ve dönemin Arap dili, insanları farklı adlarla sınıflandırmıştır. Bu açıdan *Kuran*'a baktığımızda, bir yandan özgürlükten söz ederken diğer yandan kölelik ve cariyelik gibi Hicaz bölgesinde yaygın olan kimi kurumları kısmi reformlarla onayladığı(52); büyük ölçüde aristokratların ayrıcalıklarını reddettiği; ancak eşitlik kavramının içerisine mirasta erkeğe bir, kadına yarım pay vererek(53), erkeği kadının üzerinde yönetici olarak göstererek(54) ve unutkanlık bahanesiyle bir erkeğin şahitliğini iki kadının şahitliğine eş sayarak(55) kadın erkek eşitsizliğini onayladığı görülür.(56) Yine inancı temele oturtarak dilsel bakımdan toplumu yeniden sınıfladığı; müslüman/mü'min, kâfir, müşrik, kitap ehli, zımmî gibi yeni kategoriler oluşturduğu anlaşılmaktadır.(57) Tabi bu kategorilere koşut olarak, kişilerin hukuksal ilişkilerinin yeniden düzenlendiği söylenebilir. *Kuran* hukuksal ve statü bakımından anılan kategoriler arasında fark görmesine rağmen, adalet kavramına da sık sık vurgu yapar ve köleye köle, kitap ehline kitap ehli, müşrike müşrik olarak bakmayı ve ona göre davranmayı adalet olarak niteler. Hatta müşrik kategorisini, İslam toplumundan dışlar ve onları savaş halinde olunanlar olarak konumlandırır.(58) Şimdi bu durum, *Kuran* reformlar yapmaya girişse de, İslam öncesi Arapların üretim biçimleriyle bu eksene oturan değer anlayışlarının ve dilsel kategorilerinin *Kuran*'ın dilsel mantığına ve anlam örgüsüne yansıdığının açık kanıtları olarak görülebilir.

---

52) Bkz. Nahl Suresi, 75; Rum Suresi, 28; Bakara Suresi, 177-178, 221; Nisa Suresi, 36; Nur Suresi, 33, 58.

53) Bkz. Nisa Suresi, 11.

54) Bkz. Nisa Suresi, 34.

55) Bkz. Bakara Suresi, 282.

56) Bkz. Fatmagül Berktay, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s.108 vd; Zerrin Ediz, *Kadınlar Tarihine Giriş*, Adım Yayıncılık, İstanbul 1995, s.25 vd.

57) Bkz. W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburg University Press, Edinburg 1970, s.156-158.

58) Bkz. Bakara 191; Tevbe Suresi, 5.

Kuran'daki kozmolojik betimlere bakıldığında, bunların da İslam öncesi Arap gelenekleriyle ve Ortadoğu'daki yaygın kültürle bağlantıları açıkça görülür. Evrene gönderme yapmak için kullanılan âlem sözcüğü, kök itibariyle (alem) işaret anlamına gelmektedir ve Tanrı'ya işaret etmektedir.[59] Bu nedensiz değildir; çünkü her şey Tanrı'nın yaratısıdır. *Kuran*'ın deyişiyle, yer ve gök bitişikken onları Tanrı, ayırmıştır[60], yeri yaydıkça yaymıştır[61]; gökyüzü direksiz[62], korunmuş tavan gibi[63], taşlardan bina edilmiştir, göğün kapıları[64] ve burçları bulunmaktadır[65]; her şey gökten gelmektedir; Tanrı göğün üstündeki arşından/tahtından evreni yönetmektedir.[66] Nitekim *Kuran*'da ortaya konulan kozmolojik anlayışı ayrıntılı olarak tartışan W. M. Watt şöyle demektedir:

> Her dinsel metin gibi *Kuran* da ilk muhataplarına kendi dilleri, kendi gelenekleri ve onların genel dünya görüşleriyle hitap eder. Eğer *Kuran* tesadüfen bile olsa yeryüzünün Güneş etrafından döndüğünü söylemiş olsaydı, bu o zamanki Araplar için inanılmaz bir şey olacaktı ve düşmanlarına *Kuran*'ı reddetmek için ekstra gerekçeler sunacaktı. Bunun yerine *Kuran*'da oldukça açık ifadelerle Tanrı'nın yaydıkça yaydığı bir yeryüzünden bahsedilir. (...) Gökyüzü yeryüzünün üzerinde bir çatı olarak düşünülmektedir. Kimi zaman da. muhtemelen gökyüzünün taşlardan bina edildiği söylenmektedir. Ancak dağlardan çadır direği olarak söz eden bir ayet var ki, bu da muhtemelen gökyüzünün bedevi çadırı olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Tabi bunların yanında yedi göğe işaret eden ayetler de vardır.[67]

---

59) Bkz. el-Isfehanî, el-Müfredât fî Garib el-Kur'ân, s.721.

60) Bkz. Enbiya Suresi, 30.

61) Bkz. Hicr Suresi, 19.

62) Bkz. Lokman Suresi, 10

63) Bkz. Enbiya Suresi, 32.

64) Kamer Suresi, 11.

65) Buruc Suresi, 1

66) Hud Suresi, 7; Rad Suresi, 13.

67) W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev.: M. Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s.17-18.

Konuyu daha anlaşılır kılmak için kozmolojiye ilişkin kimi ayetleri yorumsuz bir biçimde, olduğu gibi sunmakta yarar vardır:

> Gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden/tahtına oturan Rahman'dır. Bunu bir bilene sor.[68]
>
> De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratanı inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de "İsteyerek geldik" dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti. Ve biz, yakın semayı kandillerle donattık, bozulmaktan da koruduk. İşte bu, aziz, alim Tanrı'nın takdiridir.[69]
>
> Sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü mü? Onu (Tanrı) bina etti. Onun çatısını yükseltti ve onu düzenledi. Gecesini kararttı ve gündüzünü açığa çıkardı. Ardından yeri yaydıkça yaydı. Ondan suyunu ve otlağını çıkardı. Dağları da, sağlam bir biçimde oturttu. Size ve hayvanlarınıza bir rızık olsun diye.[70]
>
> (O öyle lütufkâr) Tanrı'dır ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin (yararlanmanız) için akıttı.[71]
>
> Develerin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl döşendiğine bir bakmazlar mı?[72]
>
> Göğü biz yaptık kendi ellerimizle ve biziz onu genişletmekte olan. Yeri de biz döşedik. Ne güzel döşeyiciyiz.[73]

---

68) Furkan Suresi, 59.
69) Fussilet Suresi, 9-12.
70) Naziat Suresi, 27-33.
71) İbrahim Suresi, 32.
72) Gaşiye Suresi, 17-20.
73) Zariyat Suresi, 47-48.

> Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra arşa istiva eden/tahta oturan, Güneş'i ve Ay'ı emrine boyun eğdiren Tanrı'dır. (Bunların) her biri belli bir vakte kadar akıp gitmektedir. O, Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanmanız için her işi düzenleyip ayetleri açıklamaktadır.[74]
> O'dur, sizin için, yeri döşek yapan ve sizin için, yollar açan.[75]
> Yeri yayan, üzerinde sabit dağlar ve ırmaklar var eden, orada bütün meyvelerden çift çift yaratan ve geceyi gündüze bürüyen O'dur.[76]

Ayetlerden de anlaşılacağı gibi, kozmolojiye yönelik ifadelerin *Kuran*'ın seslendiği dönemlerdeki Arapların ve Ortadoğu'daki yaygın kültürlerin genel evren tasarımlarına kimi göndermelerde bulunduğu ortadadır. Bu göndermeler, kozmolojik bilgi vermekten çok, yaygın bilgilerden yola çıkarak, Tanrı'nın kudretine dikkat çekmek, evrende var olan her şeyin Tanrı tarafından insanın ihtiyaçlarına uygun bir biçimde yaratıldığını belirtmek ve bu yolla seslenilen insanları gerek zihinsel gerekse psikolojik açıdan etkilemek, dinsel bildirilere inanmaya yönlendirmek ve Tanrı'ya şükretmeye sevk etmek gibi amaçlar gütmektedir. Bu, *Kuran*'ın erekselci tavrının bir ürünüdür ve evrene yönelik her atıftan sonra kendini açığa vurur. Nitekim bu olguyu, bu türden ayetlerin sonunda "hiç düşünmüyor musunuz"[77] "bunlarda öğüt alan bir topluluk için ibretler vardır"[78] ya da "umulur ki, artık şükredersiniz"[79] gibi ifadelerin kullanılmasından da çıkarsamak olasıdır. Bu türden deyişler, her şeyin nedeninin Tanrı olarak algılandığı bir düşünsel çerçeveyi (paradigma) imler ve gözlemlenen her olgudan, insanı, Tanrı'ya götürmeyi erekler. Bu bağlamda bir hususa daha değinmek gerekir: Kuran'ın yer yer insanı, aya, güneşe,

74) Rad Suresi, 2.
75) Taha Suresi, 53.
76) Rad Suresi, 3.
77) Nahl Suresi, 17.
78) Nahl Suresi, 11.
79) Nahl Suresi, 14.

yıldızlara, deveye, vb. bakmaya yönlendirmesi, erekselciliğin yanında, bir metin olarak dışarıya, nesneler dünyasına atıflar yaptığı için, metnin kendi içindeki yetersizliğine de işaret eder. Kendi içinde tümüyle yeterli bir metnin, dışsala referans yapmasının bir anlamı olmasa gerekir.

I.2. Dil-Deneyim İlişkisi ve *Kuran*

Dil insan yapıntısıdır ve onda yer alan sözcük ve kavramlar, insan deneyiminin taşıyıcısıdır. Bu anlamıyla gündelik dil, antroposentriktir (insan merkezlidir); antropomorfisttir (insanbiçimcidir). Diğer bir deyişle, dil insan bilişinin içkin yapısınca belirlenmiştir. Çoğu kimsenin sanısının aksine üst düzey soyut kavramlarda bile durum böyledir. Çünkü üst düzey soyut kavramların temelleri irdelendiğinde, neden soyutlandıkları açıkça görülmektedir. Sözgelimi ruh sözcüğü, Arap dilinde, râhe kökünden türetilmiştir. Râhe ise, anlamsal olarak nefes alıp vermeyi ya da soluklanmayı ifade etmektedir. Öte yandan aynı kökten türetilen rîh ise, rüzgâr, koku, üfürük vb. anlamlara gelmektedir.[80] Bu durum, ruh kavramının üfürük, soluk ya da nefesten türetildiğini ve idealize edildiğini düşündürmektedir. Nitekim *Kuran*'da da "ruhumdan üfürdüm" kavramsallaştırması yer almaktadır.[81] Ölüyle canlı arasındaki en temel fark, birinin nefes alıp vermesi, diğerinin ise nefes alıp vermemesidir. Bu durumun, ölümle ilk karşılaşan insanlar arasında gözlenmesi ve ruhun, yani nefes alış verişlerinin gittiğinin belirtilmesi, dilin adlandırma, şeyleştirme, nesneleştirme özelliğinin de yardımıyla tarihsel süreç içerisinde, ruhun bedenden ayrı bir varlığının bulunduğu fikrine yol açmışa benzemektedir.[82]

---

80) Bkz. Ibn Menzûr, *Lisân el-Arab*, cilt. I, s. 1250; el-Isfehani, el-Müfredât fi Garîb el-Kur'ân, s. 205.

81) Bkz. Sad Suresi, 72.

82) Bu konuya ilginç bir örnek olarak Ibn Tufeyl'in Hay b. Yekzan adlı yapıtı verilebilir. Roman kahramanı *Hayy b. Yekzan* kendisini büyütüp yetiştiren ceylan ölünce, ölüyle canlıyı karşılaştırır ve sonuç olarak nefesin gitmesine neden olan ruh denen ayrı bir varlığın bulunduğunu çıkarsar. Bkz. Ibn Sina/Ibn Tu-

Aynı biçimde Arapçada "harr" kökünden türetilen hürriyet kavramının da deneysel temele oturduğu görülür. Dil bilginleri, hür sözcüğünün soğuğun karşıtı olan harr'dan yani ateşten türetildiğini ileri sürerler. Çünkü hür kişi, köleden farklı olarak kendisini soylu nitelikler elde etmeye yönelten bir gurura ve sıcak bir coşkuya sahiptir. Yine kölenin karşıtı olan özgür kişinin aynı kökten türetildiği (hür) görülür.[83] Daha önce sözünü ettiğimiz akıl kavramının devenin bağlanmasından soyutlandığını; adalet ve eşitliğin tartı ve ölçü aletleriyle sembolize edildiğini; Tanrı'nın İslam dünyasında kral/sultan; Hıristiyan dünyasında baba benzetmesiyle açıklanmaya çalışıldığını düşünürsek, soyut kavramların deneysel temellerini daha açık görebiliriz. Aynı durumu, kavramların özne-nesne ilişkisinde anlam kazanmasından da çıkarsayabiliriz. Sözgelimi aşk, sevgi vb. kavramları nesnelerinden ayırmak, onların anlamlarını ve gerçekliklerini askıya almak demektir. Dilin deneysel temelliliği, antoropomorfist/insanbiçimci yapısı, doğal olarak görünmez evren (gayb âlemi) ve bu evrene ilişkin varlık ve olgulardan söz eden ve bunlar hakkında gerçek bilgiler verdiğini söyleyen dinleri kimi sorunlarla karşı karşıya getirmektedir. Dinler, bu dünyadan tamamıyla farklı bir dünya betimlemeye çalışırken, deneysel temelli sözcük ya da kavramları kullandıkları için ya teşbihi (antropomorfist) ya da bilinemezci (agnostik) bir anlayışa doğru kaymaktadır. Bu durumu daha anlaşılır kılmak için İslam dinsel bildirilerinin Tanrı ve öte dünyaya ilişkin söylemine kabaca bakmak yeterlidir.

Bütünsel olarak bakıldığında, İslam dinsel bildirilerinde, Tanrı'ya ilişkin olarak ortaya konulan ifadeleri üç ana grupta toplamak olasıdır. İlk bölümü oluşturanlar, insanbiçimci bir anlayışı dile getirirler. Bunlara örnek olarak, Tanrı'ya el (yed), iki el (yedeyy), yüz (vech), taht (arş), parmak (isba'), avuç (gabdah), avuçiçi (keffeh), baldır (sâg), ayak (ricl), suret (surah),

---

feyl, *Hayy b. Yekzan*, çev.: M. Ş Yaltkaya-Babanzade Reşit, YKY, İstanbul 1996, s.90-94.

83) Bkz. İbn Menzûr, *Lisân el-Arab*, cilt: I, s.603 vd.

gölge (zıll), sağda olma (yemîn), önünde olma (beyne yedeyy), bir tarafta bulunma (canib), işitme (semi'), görme (basar/ayn), konuşma (kelam), bilgi (ilm), irade, kudret, acıma, öç alma, öfkelenme, sevme, sevilme, gülme, yardım ve borç isteme vb. nitelikleri iliştiren ayet ve hadisleri verebiliriz.[84] İkinci grupta, Tanrı'yı nur olarak sunan bildiriler yer almaktadır.[85] Üçüncü grupta ise, Tanrı'yı olumsuz olarak niteleyen, doğmamış ve doğrulmamış olmak, eşi ve benzeri olmamak, dengi olmamak gibi ifadeler yer alır.[86] Ancak bu ifadelerin, daha çok İslam öncesi Arapların tanrılar olarak kabul ettikleri putlara yüklenen niteliklerle diyalektik içinde ortaya konduklarıı görülür. Sözgelimi bir ayette, müşrik Araplara, kendileri yaratıldığı halde, bir şeyi yaratamayan putların kendilerine yardım edemeyeceği dile getirildikten sonra, putların özelliklerinin tersi Tanrı'ya yüklenir.[87] Aslında onun misli (misl) yoktur; onun dengi (küfuv) yoktur gibi deyişleri de, bu bağlamda yorumlamak gerekir. Yoksa kelamcıların/teologların sandığı gibi, bu ayetlerden muhalefetün li'l-havadis/yaratıklara benzememe ilkesi çıkmamaktadır. Çünkü *Kuran*'ın muhatabı olan ilk dönem Arapların dilinde bu sözcükler, aşkınlık ifade etmemektedir. Birinci grup bildiriler somut teşbihi bir anlayışı dile getirmekte, diğer ikisi ise bir parça, en azından putlarla karşılaştırıldığında soyutlamacı bir anlayışa doğru kaymaktadır. İslam dinsel bildirilerinin Tanrı'ya dönük bu ikilemli söylemi, İslam dünyasında önemli tartışmalara zemin hazırlamış, hem de iki farklı Tanrı anlayışının doğmasına neden olmuştur. Müşebbihe, Mücessime ve Selefiyye gibi erken dönem fırkalar, insan biçimci bir Tanrı tasavvurunu benimserken, İslam kuzeye yayılınca felsefi kültürden etkilenen Mutezile, Eşariyye ve Maturidilik ve İslam filozofları, aralarında kısmi

---

84) Bkz. Kasas Suresi, 88; Tevbe Suresi, 126; Taha Suresi, 5; Taha Suresi, 46; Enbiya Suresi, 69; Nisa Suresi 166; Bakara Suresi, 20; Maide Suresi, 98; Ali İmran Suresi, 4; Maide Suresi, 60 vb. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Halil Hacımuftüoğlu, *Kral Tanrı/Allah'ın Krallığı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.44.

85) Nur Suresi, 35.

86) Bkz. İhlas Suresi, 1-4; Şura Suresi, 12.

87) Bkz. Araf Suresi, 191-195.

farklar olmakla birlikte, bila keyfe ve muhalefetün li'l havadis ilkelerine dayanarak insan biçimci deyişleri tevil etmişler, bilinemezci bir anlayışa doğru kaymışlardır.[88] Kuşkusuz onların bu tutumu Tanrı'yı insan tarafından bilinemez bir sır perdesine bürümüştür.

Öyle anlaşılıyor ki, İslam dinsel bildirilerine yansıyan tüm bu sorunlu deyişler, dilin tecrübi temelliliğiyle, Arap dilinin o dönemki sınırlılığı, *Kuran*'ın ilk seslendiği muhataplarının bilişsel düzeyleri ve hayal güçleriyle yakından ilişkilidir. Gerçeği söylemek gerekirse, *Kuran* ve hadislerde betimlenen eli, yüzü, ayakları, parmakları olan, uyuklamadan tahtına oturmuş[89], evreni dilediği gibi yöneten[90] yönetimi hususunda hiçbir ilke ve otoriteye bağlı olmayan[91], kızınca intikam alan[92], kendine tuzak kurana tuzak kuran[93] ve oldukça keyfi hareket eden Tanrı da, İslam öncesi Arap toplumunun yakından tanıdığı Ortadoğu geleneğindeki kralın/sultanın bir izdüşümü gibidir. Bu durumu, İslam kelamcılarının/teologlarının Tanrı'yı ve eylemlerini açıklarken sık sık sultan benzetmesine başvurmalarından da çıkarsamak olasıdır.[94] Kaldı ki *Kuran* ve hadisler, Tanrı için melik ve sultan deyişini kullanmaktadır.[95] *Kuran*'da Tanrı'ya iliştirilen sözcük ve kavramlardan yola çıkarak *Kuran*'da sunulan Tanrı'yı betimlemeye çalışan Halil Hacımüftüoğlu şöyle demektedir:

> Özetle *Kuran*'a göre Allah, evrenin ve insanlığın sahibi; efendisi (rabbu'ssemâvâti ve'l-ard. rabbu'n-nâs), kralı (el-melik, meliki'n-nâs) ve ona güven ve sadakatle baglanan-

---

88) Bkz. Halil Hacımüftüoğlu, *Kral Tanrı/Allah'ın Krallığı*, s.55 vd.

89) Bkz. Taha Suresi, 5.

90) Bkz. Bakara Suresi, 353.

91) Bkz. Enbiya Suresi, 33.

92) Bkz. Ibrahim Suresi, 47.

93) Bkz. Enfal Suresi, 30.

94) Bkz. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Itikatta Orta Yol*, çev.: Kemal Işık, AÜIF Yayınları, Ankara 1971, s.41-42.

95) *Kuran*'da Tanrı'nın sultan olarak betimlenmesi konusunda bakınız. Halil Hacımuftüoğlu, *Kral Tanrı/Allah'ın Krallığı*, s.25 vd.

ların hamisi (el-mevlâ)dir. Göklerin ötesinde bulunan görkemli bir tahta sahiptir (rabbu'l-arşi'l'azîm). Tahtının eşiği (kursiyyuh) gökleri ve yeri kuşatmıştır. Krallığına (mulk/ melekût) hiç kimseyi ortak (şerîk) kabul etmez ve gerçekte ortağı da yoktur (lâ şerîke leh). Bu gerçek kralın (el-melikul-haqq) yakın bir maiyeti (el-mugarrabûn), yüksek konseyi (el-meleu'l-a'lâ), kulları; hizmetkârları; köleleri (ibâd), kâtipleri (seferah), askerleri ve orduları (cunûd) bulunmaktadır. O töre (ed-dîn) koyucudur. Evreni töresi ile idare eder. İnsanlık onun yeryüzündeki ardılıdır (el-halîfeh). Allah genellikle bizzat kendisi "bulutların gölgeleri arasından gelerek" insanlığa mesaj ulaştırmak için yeryüzüne inmez. Önceden insanların arasından elçiler (er-rusûl) ve haberciler (el-enbiyâ) seçer. Bu elçileri ve habercileri de aslında başka bir elçi veya elçiler (el-melâiketu ve'r-rûh, er-rusûl) vasıtasıyla aldıkları mesajları, buyrukları, fermanları, mektupları (kitâb) kendisi adına insanlığa iletirler. Çünkü Allah var ettiği insanı başıboş bırakmamış, ona daima yol göstermiş ve göstermeye devam etmektir.

O hayat yolunda insanlığın lideri ve kılavuzdur (elhudâ/ el-hâdi). Allah ile insan arasındaki ideal ilişki, bir lidere (hudâ) duyulan güvenle bağlılık (imân), teslimiyet (İslam), aşk (eşeddu hubben) ve hayranlık (tesbih) duyguları ile dolu gönüllü kulluk olarak da özetlenebilir. O mutlak otoriteli bir kral olduğu gibi, bir yerde tebaası olan insanlığı karşı da bir ebeveyn gibi son derece insaflıdır, müşfiktir; sevecendir (rahmân; rahîm).[96]

Dilin deneysel temelliliğinin ve seslenilen ilk muhatapların bilişsel düzeylerinin ve hayal güçlerinin öte dünya betimlemelerini de etkilediği anlaşılmaktadır. Bu dünyanın eksiklerinin, sınırlılıklarının bir uzanımı olarak ortaya çıkan cennet anlayışı, ideallerin, arzuların ve beklentilerin bir yansıması görünümündedir. Cehennem ise bir tehdit unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu dünyadan farklı oldukları ima edilse de, bu dünyaya dayanan bir dille anlatılmaya çalışıldıkları için fark hemen hemen

96) Halil Hacımüftüoğlu, *Türkçe Kuran Tercümelerinde Metot Sorunu*, AÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 74.

yitip gitmektedir. Kral Tanrı, insanın dünyadaki eylemlerini katiplerine yazdırdığı[97] gibi, kıyamet günü tüm ölüleri, topraktan bitkinin bitmesi gibi diriltecek[98], mizanı/teraziyi kuracak, arşını sekiz melek taşıdığı halde mahşer günü insanların huzuruna gelecek[99], defteri sağından verilenleri cennete, solundan verilenleri cehennemine atacaktır.[100] Ortaya konan cennet ve cehennem betimine bakıldığında, Arap toplumunun ideal ve beklentileri ile korkularının merkeze oturduğu anlaşılmaktadır. Nitekim cennette göğüsleri yeni tomurcuklanmış kızların, hurilerin, hizmet eden gılmanların, her türlü içkinin, eğlencenin, sedirlerin, gölgeliklerin, altlarından ırmaklar akan bağların, bahçelerin vb. bulunduğunun söylenmesi; cehennemde ateşten, cehennem bekçilerinden (zebaniler), kapı sürgülerinden, kaynar su, irin, kan, zakkum vb. bulunduğundan söz edilmesi, söz konusu anlayışı açıkça desteklemektedir.[101] Bu haliyle cennet, Hicaz bölgesi Araplarının zihnine uygun bir sefahat yeri; cehennem ise, yine onların tanıdığı hapishaneye benzeyen, üzerinde sürgüleri bulunan bir yeri anımsatmaktadır. Yine coğrafi özelliklerin ve dönemin Araplarının kültürel birikimlerinin öte dünya betimlerini belirlediği görülmektedir. Sözgelimi, çöl ortamında suya ve yeşilliğe duyulan özlem, Arapların bakire ve iri gözlü cariye ve sedefte saklanmış inci misali gılman düşkünlükleri vb. cennet betiminin en temel konuları arasındadır. Bu koşullar altında, *Kuran* ve hadislerde sunulan cennet öte dünya betimi, oldukça maddidir ve Hicaz bölgesi Araplarının üretim biçimlerinden de izler taşıyan bilişsel ve estetik düzeyleriyle yakından ilişkilidir.

I.3. Dil-Mantık İlişkisi ve *Kuran*

Her dil, insani biliş tarafından koşullandığı için sınırlı bir anlatım olanağına sahip olduğu gibi, belli bir mantıksal yapıyı da

97) Bkz. Infitar Suresi, 11-12.
98) Bkz. Hac Suresi, 5; Rum Suresi, 50.
99) Bkz. Hakka Suresi, 17.
100) Bkz. Inşikak Suresi, 7.
101) Bkz. Nebe Suresi, 21-28; 33-34; Insan Suresi, 12-22; Bakara Suresi, 25 vb.

beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla, dilsel olarak ifade edilen her şeyin kimi sınırlılıklara sahip olması ve beşeri bir mantığa bürünmesi kaçınılmazdır. Dilin insani mantıksal yapısı, dinsel bildirilerde kullanılan uslamlamaların biçimini belirlerken, kimi durumlarda anlatım güçlüklerine de neden olmaktadır. Dilin beşeri karakteri ve yetersizliğiyle yakından ilişkili olan bu durum, dinsel bildirilerin kavramsal boyutunun yanında biçimsel boyutu da Tanrı'yla ilişkilendirildiği için. O'nun beşeri bir dil ve mantığa sahip olduğunu ya da sınırlı bir mantık kullandığı anlayışına yol açmaktadır. Sözgelimi, ilk yaratılışı ikinci yaratılışı kanıtlamak için kullanan *Kuran* ayetinin[102] tüm insanları kuşatıcı olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü söz konusu ayet, ilk yaratılışı yadsıyan birisi için herhangi bir kanıtlama değerine sahip değildir. Kanıtlanmaya gereksinimi olan ilk yaratılış gibi bir inancın, ikinci yaratılışı temellendirmek için kullanılması, öyle anlaşılıyor ki, ilk yaratılışı kabul edip, ikinci yaratılışı yadsıyan İslam öncesi Arapların bilişsel durumlarıyla ilişkilidir. Yine *Kuran*'ın ilk muhataplarına, benzerinin getirilmesine ilişkin meydan okuyuşu[103] da, aslında tüm insanları değil, ünlü Mu'tezilî düşünür İbn er-Ravendi'nin de fark ettiği gibi, dilsel bir temele dayandığından sadece Arapları ilgilendirmektedir.[104] Öte yandan *Kuran*'ın benzerinin getirilmesi konusunda olası bir girişimde, benzerliği belirlemek için kimin hakem olacağı, benzerle neyin kastedildiği vb. durumların açık bir biçimde belirlenmediğini de belirtmek gerekir. Çoğu kez *Kuran*'da yer alan tartışmalarda, Tanrı'nın insanları tehdidiyle de karşılaşılır. Örneğin, *Kuran*'a eskilerin masalları (esatir el-evvelin) diyen birisi için "yakında onun burnu üzerine damga vuracağız"[105] denilebilmektedir. Bilindiği gibi tehdit, ikna gücü zayıf olan ya da bilgisel açıdan doyurucu yanıt vermekten aciz kalanın başvu-

---

102) Bkz. Yasin Suresi, 78-82.

103) Bkz. Nahl Suresi, 103.

104) Bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992, s. 126.

105) Bkz. Kalem Suresi, 15-16.

rabileceği bir yöntemdir. Her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Tanrı'nın sözlerini eleştirenleri, ikna yerine tehdit etmesi anlaşılır bir şey değildir. Öyle anlaşılıyor ki, bu tür durumların altında kral/sultan gibi tasarlanan Tanrı tasarımının etkisi vardır. Tüm bunlara, İslam öncesi Araplarda olduğu gibi, Tanrı'nın insanları ikna etmek için yeminler ettiğini de eklemek gerekir.[106] Öyle anlaşılıyor ki, *Kuran*'da kullanılan uslamlamalar dönemin Araplarının zihinsel yapısına seslenmektedir, beşeridir ve daha çok cedelî/diyalektik ve hatabî/söylevsel bir nitelik taşımaktadır. Bu anlamda bilimsel ve felsefi bir değeri bulunmamaktadır. Bunlar, klasik dönem İslam düşünürlerinin de fark ettiği gibi, halka/avama dönük kanıtlamalardır ve bilimsel-felsefi incelikten yoksundur. Bunun nedeni, *Kuran*'ın seslendiği insanların bilişsel düzeylerinde aranmalıdır.

Dilin mantıksal yapısından kaynaklanan anlatım güçlükleri de, dil-mantık ilişkisi ve dilin sınırlılığı açısından oldukça önemlidir. Bu duruma ilişkin en ilginç örneği, *Kuran*'da tanrısal bilgiye yönelik ifadelerde görmek olasıdır. Genel olarak *Kuran*, Tanrı'nın evrende yer alan gizli-açık her şeyi bildiğini ifade eden birçok bildiriyi bünyesinde barındırmasına rağmen, bu dünyayı sınav alanı olarak sunmak amacıyla, kimi yerlerde Tanrı'nın geleceği bilmediği izlenimi doğuran ifadelere yer vermektedir. Çünkü beşeri ve dilsel düzeyde sınamak, ancak bilinmeyen bir durumu bilinir hale getirmeye dönüktür. Her şeyi bilen ve belirleyen Tanrı neden sınav yapsın? Tanrıyı insan gibi düşünüp, sınayan bir varlık olarak tanımlayınca, doğal olarak insani biliş ve onun ürünü olan dil, onu geleceği bilmeyen bir varlık formuna sokmaktadır. Bu türden deyişler içeren ayetlerin, İslam kelamcıları/teologları arasında, Tanrı'nın yoku (ma'dum) bilip bilmediği ya da tanrısal bilginin önceli mi, yoksa öncesiz mi olduğu tartışmalarına yol açtığı görülmektedir.[107] Ancak *Kuran*'da Tanrı'nın sınamasının yanında, dilin insani-

---

106) Bkz. Naziat Suresi, 1-5.

107) Bkz. Ebû el-Mu'in en-Nesefi, *Tabsirât el-Edille fi Usûl ed-Dîn*, cilt: I. tah.: Hüseyin Atay, TDIB Yayınları, Ankara 1993. s.257 vd.

liğinden kaynaklanan bir zorunlulukla *lemma ya'lem* (henüz bilmiyor, sonra bilecek); *li'na'lem* (bilmek, öğrenmek için) gibi deyişlerin de Tanrı'ya yüklendiği görülür. Kelamcıları/teologları ve *Kuran* çevirmenlerini sıkıntıya sokan bu ayetlerden iki tanesini aktarmakta yarar vardır:

> Yoksa siz, Tanrı içinizden cihat edenleri, Tanrı'dan, elçisinden ve müminlerden başkasını kendine sırdaş edinmeyenleri bilmeden (*lemma ya'lem*) bırakılacağınız mı sandınız?[108]
>
> Sonra iki gruptan hangisinin kaldıkları süreyi daha iyi hesap ettiğini bilmek için (*li-na'lem*) onları uyardık.[109]

I.4. Değerlendirme ve Sonuç

Kutsal kitaplar her ne kadar, ortaya koydukları bildirilerin saltık/mutlak olduğunu iddia etseler de, durumun hiç de öyle olmadığı anlaşılmaktadır. Özellikle dinsel bildirilerin ortaya konmasına zemin hazırlayan tarihsel olayların yanında, dil-kültür, dil-deneyim, dil-mantık ilişkisi ve ilk muhatapların bilişsel düzeyleri göz önüne alındığında, kutsal kitabın hangi toplumun dilini kullanmışsa, onun kültürünü taşıdığı, kullandığı sözcük ve kavramların tecrübi bir temele dayandığı, sınırlı bir anlatım olanağına sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Zaman ve mekândan bağımsızlığı ve koşulsuzluğu ifade eden saltık/mutlak kavramının, yukarıdaki özellikleri taşıyan bildirilere iliştirilemeyeceği açıktır. *Kuran*, 7. yüzyıl Araplarının, dili, kavramları, kültürü, genel dünya görüşü ve kategorileri ile konuşmakta, mesajlarını o toplum özelinde, o toplumunun yapısından, toplumdaki insanların idrak düzeylerinden yola çıkarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Kanımca bu apaçıktır; ancak *Kuran* metni Islam'ın kuzeye yayılması ve felsefe birikimiyle karşılaşılması sonucu, zorlama te'viller ve yorumlarla 9.-10. yüzyıllardan itibaren o denli esnekleştirilmiştir ki, nerdeyse otantik anlamını yitirmiş-

108) Tevbe Suresi, 16.

109) Kehf Suresi, 12. Benzer ayetler için bkz. Bakara Suresi, 243; Ali İmran Suresi, 142.

tir. Aynı anlayış, modern bilgi ve değerleri *Kuran*'da okumaya yönelen modern İslam düşünürlerince de sürdürülmekte, *Kuran* metninin kendine özgü dili, yapısı, kültürü, değerleri sürekli çarpıtılmaktadır. Adeta *Kuran*'ı her okuyan, kendi istemi ve beklentisi doğrultusunda onu yeniden yazmaktadır. Oysa doğrusu, *Kuran*'ın kendi diline, kavram ve anlam örgüsüne, kültürel değerlerine bağlı olarak tarihsel bağlamı içinde okumaktır. Ancak *Kuran*'ı böyle okuyunca, basit, yalın, yorumsuz tarihsel ve yöresel bir metin ortaya çıkmaktadır. Bu anlamıyla te'vil çabalarının, *Kuran* metnini güncelleme amacı taşıdığı bile söylenebilir.

-II-
KURAN'IN OLUŞUM SÜRECİ ve TARİHSEL BAĞLAMI

Birinci bölümde, *Kuran* örnekliğinde dil-kültür ve biliş ilişkilerine odaklanarak, kutsal kitapların tarihsel ve yerel özelliklerini anlamaya dönük oldukça genel felsefi bir çerçeve çizmeye çalıştık. Aslında orada çizdiğimiz çerçeve içerisinde, yöntembilimsel yaklaşımımızın temel dayanaklarına da göndermeler yaptık. Ortaya koymaya çalıştığımız söz konusu felsefi çerçevenin, ayrıntılandırılmaya, somut ve nesnel örneklerle geliştirilmeye gereksinimi bulunmaktadır. Şimdi, çizdiğimiz çerçeveyi detaylandırmak ve somut örneklerle desteklemek için *Kuran*'ın oluşum sürecini, tarihsel bağlamını ve tutamaklarını göstermeye odaklanabiliriz. Bu bir zorunluluktur; çünkü *Kuran* bir anda değil, yaklaşık 23 yıllık bir zaman diliminde, Hz. Muhammed ve onun ekseninde yaşanan olaylarla diyalektik ilişki içerisinde oluşmuştur. Bu yüzden *Kuran*, Hz. Muhammed'in peygamber olarak ortaya çıkmasını imleyen 610 ile ölümünü imleyen 632 yılları arasında dönemin Arap toplumunda cereyan eden pek çok olaya atıf yapar. Daha da önemlisi, İslam öncesi Arap toplumunu, erdemli bir toplum yap-

mak ve siyasal açıdan örgütlemek için, onların bilişlerine, önemsediği değerlere, Ortadoğu'daki kültür birikimine göndermeler yaptığı gibi, yanlış bulduğu değer ve uygulamalara da eleştirel göndermelerde bulunur. Bu haliyle *Kuran* bildik, rasyonel, analitik kurgusu olan olağan bir metinden çok, muhataplarını eyleme geçirmeye çalışan bir bildiri/hitâp özelliği taşır. Bu özellik yüzünden, *Kuran* konudan konuya geçer; karşıt görüşlerle sürekli tartışır; gerilimli bir atmosfer yaratır; gerilim ve heyecanla muhataplarını inanmaya, eyleme, savaşmaya, çatışmaya sürüklemeye çalışır ve konuları ele alışı sistemli bir bütünlük arz etmez. *Kuran*, Hz. Muhammed'in vefatından sonra kitap haline getirilmesine, noktalama ve harekeleme işleminin çok sonra yapılmasına rağmen, sistemsiz yönünün ihmal edilmesi, gerçekten anlaşılır bir şey değildir. Modern dönemde yoğunlaşan konulu *Kuran* çalışmaları aslında *Kuran*'ın sistemsiz yapısını aşmaya dönüktür. Öte yandan, *Kuran*'ın bildirisi tarihsel bir sürece yayıldığı ve sürekli birilerini muhatap aldığı için, bildirilerin tarihsel sırasını (nüzûl sırasını) ve muhataplarını belirlemek de *Kuran*'ın doğru anlaşılması için yaşamsaldır. Aksi halde tenakuz (çelişki) içeren ifadeleri yorumlamak olanaklı değildir. Sözgelimi, bir yerde üzüm ve hurma suyundan yapılan içkiyi (sekr/sarhoşluğu) Tanrı'nın nimeti olarak olumlarken[110], bir başka yerde, şarap örnekliğinde zararı yararından çok der[111]; diğer bir yerde ise, içkiliyken/sarhoşken (sükârâ) ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmamayı salık verir.[112] Daha da öte, bir başka ayetiyle sarhoşluk veren

---

110) Nahl Suresi, 67. Ayet Medine dönemine aittir ve içkiyi (sekr/sarhoşluğu) Tanrı'nın ibretlik bir nimeti olarak sunmaktadır. Ayet şöyledir: "Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki (sekr/sarhoşluk veren şey) hem de güzel gıdalar edinirsiniz. İşte bunlarda aklını kullanan kimseler için büyük bir ibret vardır."

111) Bakara Suresi, 215. Ayet Medine dönemine aittir ve Hz. Ömer'in içki yüzünden yaşanan sorunlar nedeniyle Hz. Muhammed'e önlem almasını söylemesiyle nazil olduğu aktarılır. Ayet şöyledir: "Sana, şarap (hamr) ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür."

112) Nisa Suresi, 43. Ayet Medine dönemine aittir; sadece sarhoşken namaza yaklaşmamayı salık verir. Nüzûl sebebine bakılırsa, sarhoşken namaz kıldıran birisi Kafirun suresinin, "la a'büdü ma ta'büdün" (sizin taptıklarınıza tapmam) ayetini

şarabı şeytan işi pislik sayar.[113] Buna benzer sorunlar hiç de az değildir. Bu durum İslam kültüründe ve *Kuran* yorumbilim geleneğinde, *müşkil'ul Kur'an* adlı yapıtların kaleme alınmasına yol açtığı gibi, nâsih-mensûh kuramına da yol açmıştır. Eldeki malzeme, bu tür sorunları aşmak için, kimi eksiklikler içerse de, ana çerçeveyi görmek için önemli veriler sunmaktadır. Bu anlamıyla, hadis geleneği içerisinde ayetlerin oluşum bağlamına, tarihine, muhataplarına, nedenlerine gönderme yapan malzeme, *Kuran*'ı anlamak, bildirilerin tarihsel seyrini takip etmek için büyük bir önem taşımaktadır. Diğer bir deyişle, bu dokümanlar olmaksızın, *Kuran*'ın ilk muhatapları ve bildirisinin içeriği ve gelişimi konusunda sağlıklı değerlendirmeler yapmak olanaksızdır. Zira metinde büyük boşluklar oluşmaktadır. Yani kimilerinin sandığı gibi, *Kuran*'ı sırf *Kuran*'ın kendisinden yola çıkarak anlamak mümkün değildir; atıflarını, göndermelerini, muhataplarını ve gelişimini geleneğin aktardığı öğreniler aracılığıyla bilmekteyiz. Hadis külliyatı içerisinde yer alan bu öğreniler, Kuranî sözcük ve kavramların içerimlerini çözümleyebilmek, Kuranî zihniyeti belirleyebilmek için de yaşamsaldır. Bu haliyle *Kuran*'ı tarihsel-nesnel yerine oturtabilmek ve onu doğru anlamak için geleneğin aktardığı malzeme göz ardı edilemez.

Biz, bu bölümde, söz konusu ettiğimiz hususları dikkate alarak, *Kuran*'ın oluşum sürecine ve bu süreçte gelişen Kuranî zihniyete odaklanacağız. Bu sürecin bütününü göstermektense -bu Hz. Muhammed'in peygamberliğinden ölümüne değin yaşananlarla *Kuran* ayetlerinin özsel bağını göstermeyi gerektirir ve ayrı bir çalışma gerektirir- nüzûl sebebi, Mekkî-Medenî ayet ve sure, nâsih-mensûh kavramsallaştırmaları aracılığıyla *Kuran*'ın

---

"a'büdü ma ta'büdün" (sizin taptıklarınıza ben de taparım) şeklinde yanlış okur, durum peygambere iletilir. Olay üzerine bu ayet nazil olur. "Ey inananlar, sarhoş iken (sükârâ) ne söyleyeceğinizi bilinceye (...) kadar namaza yaklaşmayın.

113) Maide Suresi, 90-91. Ayetler Medine dönemine aittir ve içki bir ortamda çıkan kavga sonucu nazil olduğu aktarılır. Ayet şöyledir: Ey iman edenler! Şarap (hamr), kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumar ile aranıza kin sokmak ve sizi Tanrı'yı zikretmekten alıkoymak ister. Bunlardan artık vazgeçtiniz değil mi?

oluşum bağlamına gönderme yapan örnekleri ortaya koyup analiz etmeye çalışacağız. Temel amacımız, Kuranî bildirilerin ve Kuranî zihniyetin Hz. Muhammed ekseninde yaşanan tarihsel olay ve durumlarla bağını göstermektir.

II.1. Nedene Bağlılık ve Tarihsellik: Sebeb-i Nüzûl

Kuran yorumbilimcileri (müfessirler), hem *Kuran*'ın hem de İslam peygamberinin söz, edim ve onaylarının (hadisler), çoğunlukla bir nedene bağlı olarak ortaya konulduğu belirtilerek, *Kuran* ayetlerinin ortaya konuluşunda etkili olan olaylara iniş nedeni (sebeb-i nüzûl)[114]; hadislerin ortaya konuluşunda etkili olan olaylara da, söyleniş nedeni (sebeb-i vürûd)[115] adını vermişlerdir. Bu gerekçesiz bir tanımlama değildir; çünkü hem gelenek hem de *Kuran*'ın kendisi oluşum nedenlerine gönderme yapar. Nitekim peygambere, "sana her ne örnek getirseler, mutlaka biz de, (ona karşı) sana gerçeği ve daha güzel açıklamayı getiririz"[116] diye seslenen *Kuran*, kendi oluşumunda etkin olan tartışmalara dikkat çekerken, "sana ruhtan soruyorlar, de ki; o Rabbimin emrindedir, (onun hakkında) size az bir bilgi verilmiştir"[117] ya da "sana, Zülkarneyn'den soruyorlar, de ki; ben size ondan bir haber okuyacağım"[118] gibi oluşumunda etkin olan kimi sorulara da işaret etmektedir.

Kuran ayetlerinin olgu-kültür diyalektiğine dayalı tartışmacı ve savunmacı tutumuyla, peygambere kimi soruların sorulduğunu ifade eden ayetleri ve sahabelerin aktardıklarını değerlendiren erken dönem *Kuran* yorumbilimcileri, *Kuran*'da yer alan birçok ayetin tarihsel olaylar ve nedenlerle ilişkisini keşfederek, onun sağlıklı bir biçimde anlaşılmasının, ortaya konuluş nedenlerinin/

---

114) Celâleddân es-Suyûtî, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân* (*Kuran* İlimleri), çev.: Ömer Kara, Ravza Yayınları, İstanbul 1993, s.28 vd.; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s.91 vd.

115) Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, AÜİF. Yayınları. No: 170, Ankara 1985, s.99-100.

116) Furkan Suresi, 33.

117) İsra Suresi, 85.

118) Kehf Suresi, 83.

nüzûl sebeplerinin bilinmesine bağlı olduğunu ifade etmişler; *Kuran*'ın yorumuna ilişkin gayretlerini, ayetlerin ortaya konuş koşullarını belirlemeye ayırmışlardır.[119] Hatta erken dönem *Kuran* yorumbilimcileri, yorumbilimi (tefsir), sebeb-i nüzûlü bilmekten ibaret saymıştır. Ancak onlar, kimi ayet ya da surelerin ortaya konuşuna ilişkin olaylar aktarılıp, kimi ayet ya da sureler için aktarılmadığını görünce, *Kuran*'daki bildirileri; "soru ve olay sonucu ortaya konanlar ve bir nedene bağlı olmaksızın, doğrudan ortaya konanlar"[120] olmak üzere ikiye ayırmışlar ve bu konudaki ilgilerinin önemli bir bölümünü de, ayetlerin bir nedene bağlı olarak ortaya konma hikmetlerini sergilemeye ve *Kuran*'ın anlaşılmasındaki rolünü belirlemeye yönlendirmişlerdir.[121] Hiç kuşkusuz, onların böylesine bir tutum benimsemelerinde, *Kuran*'ın bir defada, topluca değil de, oluştuğu dönemde yaşanan siyasal-toplumsal-tarihsel olaylara bağlı olarak, söz konusu olaylarla ilişki içerisinde, parça parça nüzûlundan kuşkulanan Islam öncesi Arapların. "*Kuran* bir defada indirilmeli değil miydi", itirazlarına, "biz onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için bu şekilde (parça parça indirdik) ve belli bir düzene bağlı olarak ağır ağır okuduk"[122] yanıtını veren *Kuran*'ın tavrının etkisi yadsınamaz. Bu durum bile, *Kuran*'ın oluşum bağlamına, dönemin Araplarının itirazları gereği gönderme yapması anlamına gelmektedir. Nüzûl sebeplerini bilmek, ayetlerin oluşum bağlamları dışında, onların ne anlama geldiklerini, neyle ilişkili olduklarını ve geli-

---

119) Rivayet tefsiri diye de isimlendirilen bir türden tefsir (yorum) anlayışının en güzel örneğini Taberi'nin *Câmi el-Beyân an-Te'vîl el- Kur'ân* isimli eserinde görmek mümkündür.

120) es-Suyûtî, *Muhtasar el-Itkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s.28.

121) Ayetlerin bir nedene dayalı olarak ortaya çıkışının hikmeti hakkında söylenenler için bkz. es-Suyûtî, *Muhtasar el-Itkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s.28 vd.; Ismail Cerrahoglu, *Tefsir Usulü*, s.116 vd..

122) Furkan Suresi, 32. ayetin ortaya konuluş nedeni olarak, Ibn Abbas şu olayı aktarır: "Tanrı'ya ortak koşanlar, eğer Muhammed iddia ettiği gibi peygamberse, Rabbi her defasında, bir iki ayet yahut bir iki sure indirerek ona niçin azap ediyor? *Kuran*, ona bir defada inseydi ya, demişlerdir. Bunun üzerine anılan ayet ortaya konmuştur." Kimi rivayetlere göre ayet, Yahudilerin tepkilerine bir yanıttır. Bkz. Abdulfettah el- Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, çev.: Salih Akdemir, Fecr Yayınları, Ankara 1996 , s.294.

şim seyirlerini bilmek ve anlamak açısından da yaşamsaldır.[123]

İslam düşünürlerince mutlak/saltık olan tanrısal bilginin açınlanma ya da dışsallaşma aracı olarak sunulan vahyin ve bunun bir ürünü olduğuna inanılan *Kuran*'ın, hem tutarlı bir çözümlenmesini yapabilmek hem de tanrısal düzeyden insansal düzeye indirgenişi sırasında, tanrısal bilgi ya da Tanrı'nın öncesiz tasarımında içkin haldeyken sahip olduğu söylenen saltıklığını/mutlaklığını giderici kimi beşeri ve kültürel unsurların işin içine karışıp karışmadığını saptayabilmek için, Kuranî bildirilerin ortaya konuluş nedenleri konusunda ayrıntılı olarak durmak gerekir. Kuşkusuz bunun en doğru yolu, *Kuran* yorumbilimcilerinin ortaya konuluş nedeni (nüzûl sebebi) bulunan ve ortaya konuluş nedeni bulunmayan biçiminde Kuranî bildiriler hakkında yapmış oldukları ikili ayrımı gözden geçirmek ve örnekleriyle birlikte nesnel bir biçimde ortaya koymaktan geçmektedir.

II.1.a. Nüzûl Sebebi Bulunmayan Bildiriler

Kuran yorumbilimcilerinin, doğrudan, yani bir nedene bağlı olmaksızın ortaya konulduğunu söyledikleri Kuranî bildirilerin, her ne kadar ortaya konuluş nedenleri hakkında herhangi bir olay zikredilmemişse de, bu, söz konusu bildirilerin, ortaya kondukları toplumsal koşullarla hiçbir ilişkilerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Ünlü İslam düşünürü Fazlur Rahman'ın da belirttiği gibi, "İslam dinsel bildirilerinin, bir boşluğa değil, her şeyden önce belli bir toplumsal aşamada, belli inanç ve değer yargılarına sahip, belli bir kültürel alt yapısı olan, belli bir bilinç düzeyi olan topluma seslendiği bilinmektedir."[124] Dolayısıyla, Kuranî bildirilerin biçimlenmesinde ve hatta kimi anlayışların ve düşüncelerin bildiriler içerisinde yer alıp sık sık tekrar edilmesinde seslenilen toplumun, genel inanç, değer ve kanılarına yönelen eleştiri ve tepkilerin kimi etkilere sahip olduğunun inkâr edilemeyeceği açıktır. Söz konusu duruma bağlı olarak biz, açıktan açığa, ortaya

---

123) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.117-118.

124) Fazlur Rahman, *İslam*, çeviren: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1993, s.93.

konuluş nedeni/nüzûl sebebi olduğu bildirilmeyen bildirilerin de, aslında ortaya konuluşlarının gerek "eleştirel ve tepkisel, gerekse işlevsel" açıdan bir nedene bağlı olduğunun düşünülebileceği gerçeğini dikkate alarak, bu türden bildirileri iki ana grup altında değerlendirilebileceğini düşünüyoruz.

a) Açıktan açığa belli olay üzerine ortaya konduğu rivayet edilmemekle birlikte, seslenilen toplumda var olan eylemsel duruma eleştiri ya da tepki olarak ortaya konduğu izlenimini veren bildiriler:

Bu türden bildirilere, en açık örnek olarak, *Kuran*'da sık sık yinelenen ve inançsal bir konu olan Tanrı'nın tekliğini vurgulayan *Kuran* ayetlerini verebiliriz. Bunların kimileriyle ilgili nüzûl sebebi aktarılsa da, bu türden ayetlerin çokluğu nedeniyle, her birisiyle ilgili ayrı ayrı nüzûl nedeni aktarılmaz. Kuşkusuz, Tanrı'nın birliğinin ve ona ortak koşmanın yanlışlığının sıklıkla tekrar edilerek, özenle vurgulanmasında ve naif, sıradan bir dille Tanrı'nın, doğmamış ve doğrulmamış olduğunun belirtilmesinde, İslam öncesi Arapların Tanrı'ya çocuk atfetmeleri ile yine onların çoğu tarafından benimsenen çoktanrıcı anlayışların ve Hicaz bölgesi Hıristiyanlarının benimsedikleri teslis (kutsal üçleme) inancının reddedilmesinin hiçbir katkısının olmadığı ileri sürülemez. Tanrı'yı doğmuş ve doğurulmuş olarak gören bir zihniyet çocuksu bir zihniyettir. Kuranî bildirilerin seslendiği toplumda, çok tanrıcı bir anlayış bulunmasaydı, Tanrı'ya ortak koşulmasaydı, Tanrı'nın çocuklarının olduğuna inanılmasaydı, bu türden bildirilerin *Kuran*'da yer alması anlamsız olurdu. Nitekim şu ayetlerde bu durumu görmek olasıdır:

> De ki: O Tanrı birdir. Tanrı sameddir. Doğmamış ve doğrulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi değildir.[125]

> Kuşkusuz, gök ve yerdekilerin hepsi Tanrı'nındır. Tanrı'dan başka ortaklara dua edenler, zandan ve vehimden başkasına uymuyorlar ve onlar sadece tahminde bulunuyorlar.[126]

---

125) İhlas Suresi, 1-4.

126) Yunus Suresi, 66.

Ey kitap sahipleri, dininizde taşkınlık etmeyin ve Tanrı hakkında doğru olanlardan başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih, Tanrı'nın Meryem'e yerleştirdiği kelimesi ve O'ndan bir ruhtur. Artık Tanrı'ya ve peygamberlerine iman edin, (ilah) üçtür demeyin. Bu iddialarınızdan vazgeçin. Bu sizin hayrınıza olur. Şüphesiz Tanrı, tek bir ilahtır. Tanrı, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerde ve yerde olanların hepsi, O'nundur. Vekil olarak, Tanrı yeter. [127]

b) Açıktan açığa beli bir olaya bağlı olarak ortaya konulduğu rivayet edilmemekle birlikte, peygamberi ve inananları, inanmayanlar tarafından yapılan direnişler karşısında, psikolojik olarak teselli edip, inkârcıları tehdit etmek, inananları güçlendirmek için bildirinin içerisinde yer aldığı izlenimini veren bildiriler:

Bu türden bildirilere en yalın örnek olarak, "peygamberlerin haberlerinden, kalbini sağlamlaştıracak her şeyi sana anlatıyoruz"[128] şeklinde, işlevleri açıkça ortaya konan, geçmiş milletlere ve peygamberlere ait kıssaları/hikâyeleri verebiliriz. Kıssalar/hikâyeler *Kuran*'da oldukça geniş bir yer tutar. Bu durum da, seslendiği kitlenin biliş düzeyiyle ilişkili olsa gerektir. Zira kıssalar/hikayeler, sıradan kitlelere özgüdür ve akıl değil, hayal gücü düzeyinde bilgi içerir. *Kuran*'da yer alan kıssaların/öykülerin ağırlığını göstermek için onların bir dökümünü yapmak gerekmektedir:

Adem ile melekler ve şeytan, Adem ile Havva, Adem ve oğulları, Habil-Kabil hadisesi, İbrahim ve Kabe'nin inşası, Lokman'ın oğluna yaptığı öğütler, Yusuf'a karşı kardeşlerinin kıskançlığı ve Yusuf'u kuyuya atmaları, Yusuf ile azizin karısı arasında geçenler, Yusuf'un hapse girmesi, kardeşleriyle konuşması, Musa'nın yaşamı, peygamberliği, mucizeleri, Firavun'un inadı, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışı, inek/bakar ve Hıdır kıssaları, Süleyman'ın hikmetleri, Süleyman ve Belkıs, İsa'nın doğumu, peygamberliği, mucizeleri, sofrası, İsrailoğulları, Zülkarneyn, Ashab-ı Kehf, Ashab-ı Uhdud, Ashab-ı fil.

---

127) Nisa Suresi, 171.

128) Hud Suresi, 120.

Bunlara Hz. Muhammed'in yaşamına ilişkin anlatılan, İsra, Hicret, Bedir, Uhud, Benu Nadr, Ahzab, Mekke'nin fethi, Huneyn savaşı, İfk hadisesi, münafıklara ait kıssaları da ekleyebiliriz.[129] Bu kıssaların/hikâyelerin çoğu, tarihsel bilgi vermekten çok Hz. Muhammed'e yönelik karşı çıkışları, önceki peygamberlere göndermelerle örneklemek; peygamberi teselli etmek ve karşı koyanları caydırmak, kimi varoluşsal sorunlara hayal gücü düzeyinde sembolik yanıtlar vermek, kıssadan hisse çıkarılmasına olanak sağlamak vb. gibi bir hedefe yönelmiş durumdadır. Yine *Kuran*'ın yer yer aynı kıssaları/hikâyeleri farklı bağlamlarda tekrar ettiğini de belirtmek gerekir.

Adem ile melekler ve şeytan kıssasının/hikâyesinin *Kuran*'da çeşitli formları bulunmakla birlikte, örneklik etmesi bakımından bir formunu aktarmakta yarar vardır.

> Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler övgünle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun? dediler. Tanrı da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi. Tanrı Adem'e bütün isimleri, öğretti. Sonra onları önce meleklere arz edip: Eğer siz sözünüzde sadık iseniz, şunların isimlerini bana bildirin, dedi. Melekler: Ya Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz alim ve hakim olan ancak sensin, dediler. (Bunun üzerine:) Ey Adem! Eşyanın isimlerini meleklere anlat, dedi. Adem onların isimlerini onlara anlatınca: Ben size, muhakkak göklerde ve yerde görülmeyenleri (oralardaki sırları) bilirim. Bundan da öte, gizli ve acık yapmakta olduklarınızı da bilirim, dememiş miydim, dedi. Hani biz meleklere (ve cinlere): Adem'e secde edin, demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler. O yüz cevirdi ve büyüklük tasladı, böylece kâfirlerden oldu. Biz: Ey Adem! Sen ve esin (Havva) beraberce cennete yerlesin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yiyin; sadece su ağaca yaklaşmayın. Eğer bu ağaçtan yerseniz her ikiniz de kendine kötülük eden zalimlerden olursunuz, de-

129) Bkz. İsmail Cerrahoglu, *Tefsir Usulü*, s. 172.

> dik. Şeytan onların ayaklarını kaydırıp haddi tecavüz ettirdi ve içinde bulundukları (cennetten) onları çıkardı. Bunun üzerine: Bir kısmınız diğerine düşman olarak ininiz, sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır, dedik. Bu durum devam ederken Adem, Rabbinden bir takım kelimler aldı ve derhal tövbe etti. Çünkü Tanrı tövbeleri kabul eden ve merhameti bol olandır. Dedik ki: Hepiniz cennetten inin! Eğer benden size bir hidayet gelir de her kim hidayetime tabi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler. İnkar edip ayetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemliktir, onlar orada ebedi kalırlar.[130]

Kuran geçmiş peygamberlere de sık sık atıflar yapar ve hatta bazı kıssaları/hikâyeleri tekrar tekrar anlatır. Bunların çoğunun doğrudan bir nüzûl sebebi yoktur. Kıssalara/hikâyelere değinen sureler içerisinde Araf Suresinin özgün bir yapısı vardır; bu sure, kısa ve benzer bir forma sokarak pek çok peygamberin yaşamına değinir. Konu, peygamberlik iddiaları ve bu iddia karşısında seslendikleri toplumlarının tepkileridir. Surede öykülenen peygamber yaşamlarıyla Hz. Muhammed'in yaşamı arasında ilginç bir koşutluk vardır. Sure, Hz. Muhammed'e yönelen, yalancılık, sapıklık, büyücülük, şairlik vb. ithamların aynı biçimiyle önceki peygamberlere de yapıldığını göstermeye çalışır. Sanki suredeki anlatım bir tür yansıtma ve kendi kendine telkini (auto-suggestion) anımsatır gibidir ve karşıtları tehdit etmeyi hedeflemektedir. Durumu yakından görmek için Araf suresinin bir bölümünü aktarmakta yarar vardır.

> Ant olsun ki Nuh'u elçi olarak kavmine gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Tanrı'ya kulluk edin, sizin ondan başka tanrınız yoktur. Doğrusu ben, üstünüze gelecek büyük bir günün azabından korkuyorum. Kavminden ileri gelenler dediler ki: Biz seni gerçekten apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz! Dedi ki: Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yoktur; fakat ben, âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim. Size Rabbimin vahyettiklerini duyuruyorum,

---

130) Bakara Suresi, 30-39.

size öğüt veriyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Tanrı'dan (gelen vahiy ile) biliyorum. (Tanrı'nın gazabından) sakınıp da rahmete nail olmanız ümidiyle, içinizden sizi uyaracak bir adam vasıtasıyla size bir zikir (kitap) gelmesine şaştınız mı? Onu yalanladılar, biz de onu ve onunla beraber gemide bulunanları kurtardık, ayetlerimizi yalanlayanları da suda boğduk! Çünkü onlar kör bir kavim idiler. Ad (kavmine) kardeşleri Hûd'u gönderdik. O, onlara ey kavmim, Tanrı'ya kulluk edin, O'ndan başka ilahımız yoktur, sakınmaz mısınız, dedi. Kavmimden inkârcıların ileri gelenleri, biz seni akli yetersizlik içinde görüyoruz ve senin yalancılardan olduğunu sanıyoruz, dediler. O da şöyle dedi: Ey kavmim bende herhangi bir akli yetersizlik yoktur: ben sadece, âlemlerin Rabbinin gönderdiği bir elçiyim. Size, Rabbimin vahiyle bildirdiklerini ulaştırıyorum ve ben sizin içi güvenilir bir öğütçüyüm. Sizi uyarması için içinizden bir adam aracılığıyla Rabbinizden size bir uyarı gelmesine hayret mi ettiniz? (Tanrı'nın), Nuh kavminden sonra sizi halifeler yaptığını ve sizin yaratılıştaki gücünüzü artırdığını düşünün. Tanrı'nın nimetlerini anın, olur ki, kurtuluşa erersiniz. Onlar: Sen, bize babalarımızın taptığı şeyleri bırakmamız ve sadece Tanrı'ya kulluk etmeniz için mi geldin? Eğer doğru sözlülerden ise bize tehdit ettiğin şeyi getir, dediler. O da, size Rabbinizden azap ve işkence kesinleşti, sizin ve babalarınızın taptığı ve Tanrı'nın, haklarında hiçbir kanıt indirmediği birtakım isimler hakkında benimle tartışmaya mı giriyorsunuz? Bekleyin, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim, dedi. Nitekim biz onun beraberindekileri. tarafımızdan bir rahmet ile kurtardık: ayetlerimizi yalanlayarak inanmayanların da, sonlarını getirdik. Semud kavmine de kardeşleri Salih'i (gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Tanrı'ya kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden acık bir delil gelmiştir. O da, size bir mucize olarak Tanrı'nın şu devesidir. Onu bırakın, Tanrı'nın arzında yesin. (içsin); ona kötülük etmeyin; sonra sizi elem verici bir azap yakalar. Düşünün ki, (Tanrı) Ad kavminden sonra yerlerine sizi getirdi. Ve yeryüzünde sizi yerleştirdi: Onun düzlüklerinde saraylar yapıyorsunuz, dağlarında evler yontuyorsunuz. Artık Tanrı'nın nimetlerini hatırlayın da yeryüzünde fesatçılar olarak karışıklık çıkarmayın. Kavmi-

nin ileri gelenlerinden büyüklük taslayanlar, içlerinden zayıf görülen inananlara dediler ki: Siz Salih'in, Rabbi tarafından gönderildiğini biliyor musunuz? Onlar da, şüphesiz biz onunla ne gönderilmişse ona inananlarız, dediler. Büyüklük taslayanlar dediler ki: Biz de sizin inandığınızı inkâr edenleriz. Derken o dişi deveyi ayaklarını keserek öldürdüler ve Rablerinin emrinden dışarı cıktılar da: Ey Salih! Eğer sen gerçekten peygamberlerdensen bizi tehdit ettiğin azabı bize getir, dediler. Bunun üzerine onları o (gürültülü) sarsıntı yakaladı da yurtlarında diz üstü dona kaldılar. Salih o zaman onlardan yüz cevirdi ve söyle dedi: Ey kavmim! Ant olsun ki ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size öğüt verdim; fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz.[131]

II.1.b. Nüzûl Sebebi Bulunan Bildiriler

Hakkında nüzûl sebebi aktarılan bildiriler, aktarılmayanlara kıyasla hiç de az değildir. Hatta gelenek bu konuda Esbâb en-Nüzûl isimli yapıtlar da kaleme almış; esbâb en-nüzûl'u, *Kuran* ilimleri içerisine yerleştirmiştir. Dolayısıyla bu konuda oldukça geniş bir doküman bulunmaktadır ve bu dokümanlar özellikle rivayet tefsircilerinin temel malzemesi konumundadır. Kuşkusuz burada söz konusu dokümanları tüketircesine ele almak ne mümkün ne de gereklidir. Bu dokümanlardan örnekler vermek, ayetlerin içerikleriyle nüzûl sebepleri arasındaki diyalektik bağa, tarihsel bağlama ve Kuranî zihniyetin oluşum sürecine işaret etmek bizim amacımız açısından yeterlidir.

a) Tek bir kişi ya da tek bir olaya bağlı olarak ortaya konan bildiriler:

Esbâb en-nüzûl literatüründe, pek çok ayetin tek bir kişi ya da tek bir olaya bağlı olarak ortaya konduğunu gösteren bol örnek bulunmaktadır. Konunun anlaşılması açısından Ebû Cehl, Sele-

---

131) Araf Suresi, 59-79. W. M. Watt'a göre, *Kuran*'da yer alan öyküler ve öykülerde yer alan anlatımlar, tarihi olgulara değil, Hz. Muhammed'in yaşadığı olay ve durumlara işaret etmektedir. Onca Hz. Muhammed, yaşadığı durumları tarihsel birer kişilik olarak sunduğu peygamberlerin yaşantılarına yansıtmıştır. Bkz. W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.171-174.

me b. Sahr ve Hilâl b. Umeyye hakkında ortaya konan bildirilere değinmek yeterlidir.

Rivayetlere bakılırsa, Ebû Cehl (kimi rivayetlerde, el-As ibn Vâil es-Sehmî, Amr İbn Aiz ve Ebu Süfyân hakkında nazil olduğu söylenir)[132], bir yetime vâsî olduğu halde, ona bakmayı reddetmiş, bu konu tartışmalara neden olmuştur. Bunun üzerine şu ayet nazil olmuştur:

> Dini yalanlayanı gördün mü? İşte o yetimi itip kakar. Yoksulu doyurmayı da teşvik etmez.[133]

İslam öncesi Arap geleneklerine uygun olarak, kendisine zıhar[134] yapan kocasını, Hz. Peygambere şikâyet eden, Seleme b. Sahr'ın bu şikâyetine bağlı olarak şu ayetlerin nazil olduğu rivayet[135] edilmektedir:

> Tanrı, eşi hakkında seninle tartışan ve Tanrı'ya şikâyette bulunan kadının sesini duydu. Tanrı karşılıklı konuşmanızı duyuyordu. Şüphesiz Tanrı duyandır, görendir. Sizden (hanımlarına), zıhar yapanlar (bilsinler ki), onların, (hanımları) kendilerinin anaları değildir. Anaları, ancak kendilerini doğurmuş olandır. Onlar, elbette çirkin ve yalan biz söz söylemektedirler. Şüphesiz Tanrı, bağışlayıcı ve affedicidir. Hanımlarına zıhar yapıp, sonrada söylediklerinden dönenler birbirleriyle ilişkiye girmeden önce, bir köleyi özgürlüğe kavuşturmalıdır. İşte, size bununla öğüt verilmektedir. Tanrı, yaptıklarınızdan haberdardır. Kim (bu imkânı) bulamazsa, yine birbiriyle ilişkiye girmeden önce onun, aralıksız iki ay oruç tutması gerekir. Buna da gücü olmayan, altmış yoksulu doyursun. Bu, Tanrı ve peygambere iman etmeniz içindir. Bunlar, Tanrı'nın sınırlarıdır, inkâr edenler için acıklı bir azap vardır. [136]

---

132) Bkz. el-Vahidi, Esbâb-ı Nüzûl, s.556.

133) Maun Suresi, 1-3.

134) Zıhar, bir kişinin eşine, "sen bana anamın sırtı gibisin" diyerek onunla cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasıdır. Zıhar için bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: IX, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1990, s.305.

135) Olayın ayrıntısı için bkz. Taberi, Câmi el-Beyân an Te"vîl el-Kur'ân, cilt: c. XXVIII, Matbaa Mustafa el-Bâbî, Mısır, tarihsiz, s.2-3.

136) Mücadele Suresi, 1-4.

Eşinin zina yaptığını gözleriyle görüp, bunu dört şahitle belgeleyemediği için sıkıntı çeken Hilâl b. Umeyye hakkında aktarılan aşağıdaki olay, ayetlerin nasıl oluştuğu ve biçimlendiği hakkında oldukça çarpıcı ipuçları vermektedir. Öte yandan, önce ortaya konan bir yargının uygulamalarda aksaklıkları görülünce nasıl yeniden gözden geçirildiğini ve düzenlendiğini açık bir biçimde belgelemektedir. Olayı İbn Abbas'tan dinleyelim:

> "Namuslu kadınlara zina isnat edip de, sonra dört şahit getirmeyenlere seksen değnek vurun. Onların, bundan sonra tevbe edip düzelenler bunun dışındadır. Çünkü Tanrı, çok bağışlayan, çok esirgeyendir", ayetleri nazil olduğu zaman, ayetin zahiri eşleri ve diğerlerini kapsadığı için Ensar'ın efendisi olan Sa'd b. Ubâde, bu ayetler bu şekilde mi nazil oldu, ey Tanrı elçisi, dedi. Hz. Peygamber: Ey Ensar topluluğu, efendinizin neler söylediğini duymuyor musunuz, dedi. Onlar: Ey Tanrı elçisi, sen onun kusuruna bakma, çünkü o çok kıskanç birisidir. Tanrı'ya ant olsun ki, o bakireden başkasıyla asla evlenmez. Son derece kıskanç olmasından dolayı da, hiç kimse onun boşadığı kadınla evlenmeye cesaret edemez, diye karşılık verdiler. O zaman Sa'd: Ey Tanrı elçisi, Tanrı'ya yemin ederim ki, o ayetlerin hak olduğunu, Tanrı katından geldiğini biliyorum. Ne var ki, şaşırdım. Ne yani, şimdi, o adi kadının üzerinde bir erkek görürsem, dört şahit getiremedikçe, o adama bir şey yapma hakkın yok öyle mi? Vallahi ben daha dört şahit getirmeden adam işini bitirip çekip gider, dedi. Ardından çok bir zaman geçmedi ki, Hilâl b. Umeyye çıka geldi. Geceleyin yatsı vakti evine geldiği sırada, eşinin yanında bir adam bulunduğuna gözleriyle şahit oldu; konuşmalarını kulağıyla dinledi; sabaha kadar hiçbir şey yapmadan sessizce bekledi. Sabah olunca derhal Hz. Peygamberin huzuruna vararak ona; yatsı vakti evime geldiğim sırada, eşimi bir adamla birlikte buldum. Onları gözlerimle gördüm, konuşmalarını kulağımla duydum, dedi. Hz. Peygamber onun bu anlattıklarından hoşlanmadı, canı sıkıldı. Ensar bir araya gelerek: Sa'd'ın söylediği, geldi başımıza çattı da böylece sınanmış olduk. Şimdi Tanrı elçisi, Hilâl b. Umeyye'ye seksen değnek vurdurup, onun Müslümanlar arasındaki şahitliğini geçersiz kılacak, dediler. Bu durum karşısında Hilâl:

Tanrı'ya yemin ederim ki, O'nun bana içinde bulunduğum bu durumdan bir çıkış yolu nasip edeceğini kuvvetle umut ediyorum. Yine Tanrı'ya yemin ederim ki, O benim doğru söylediğimi çok iyi biliyor, dedi. Tanrı'ya ant olsun ki, Hz. Peygamber Hilâl'e değnek vurulmasını daha henüz emretmemişti ki, Hz. Peygamber'e şu ayetler nazil oldu:[137]

Eşlerine zina suçu atıp da, kendilerinden başka şahitleri bulunmayanlardan birinin şahitliği, kendisinin mutlaka doğru söyleyenlerden olduğuna Tanrı'yı dört defa şahit tutmasıdır. Beşincide, eğer yalancılardansa, Tanrı'nın lanetinin muhakkak kendi üzerine olmasını diler. Kadının da, onun mutlaka yalan söyleyenlerden olduğuna Tanrı'yı dört kere şahit tutması cezayı üzerinden kaldırır. Beşincide, eğer kocası, doğru söyleyenlerdense, Tanrı'nın lanetinin mutlaka kendi üzerine olmasını diler.[138]

b) Bir grupla yapılan tartışmalara bağlı olarak ortaya konan bildiriler:

Bu türe en iyi örnek, Ali İmran suresinin Hıristiyanlardan söz eden ayetleridir. *Kuran* yorumbilimcileri, bu surenin birçok ayetinin Necran'dan gelen altmış kişilik bir Hıristiyan heyetiyle yapılan tartışmalara bağlı nazil olduğunu ifade etmişlerdir.[139] Gerçekten de surenin içeriği tartışmalara atıflarla doludur. *Kuran*'da, Hıristiyanlık hakkında yer alan düşüncelerin biçimlenmesinde önemli etkisinin olduğu sezinlenen bu olay, özetle şöyledir:

Necran Hıristiyanlarından altmış kişilik bir heyet, gösterişli elbiseler giyinmiş bir biçimde, akşama doğru, Peygamberin yanına gelirler. Peygamber onları, mescitte konuk eder ve orada, kendi inançları doğrultusunda doğuya yönelik ibadet etmelerine izin verir. Heyetin önderi Abdullah Mesîh, danışmanı el-Eyhûn, papazı da Ebû Hârise b. Alkâme'dir. Bu kişiler, birkaç

---

137) Rivayet için bkz. Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.268-270; Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt IV, s.158 vd.

138) Nûr Sûresi, 6-9.

139) Taberî, Câmi el-Beyân, cilt: III, s.161; Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, sadeleştirenler: İsmail Karaçam ve diğerleri, cilt: II, Azim, İstanbul, tarihsiz, s.287; Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: XI, s.6.

gün Peygamberin yanında kalıp, Hz. İsâ hakkında Peygamber ile tartışırlar. Aralarında bir inanç birliği bulunmayan bu kimselerden kimileri, "İsa Tanrı'dır; kimileri, Tanrı'nın oğludur; kimileri de, o, üçün üçüncüsüdür" görüşünü savunurlar. Peygamber, onlarla tartıştıktan sonra, onları İslam'a davet eder; fakat onlar, İslam'ı reddederek tartışmaya devam ederler ve Peygambere: "Ey Muhammed, sen 'İsa'nın Tanrı'nın kelimesi (kelimetullah) ve ruhu (rûhuhu) olduğunu söylemiyor musun?' diye sorarlar. Peygamber, "evet" deyince; "işte bu bize yeter" derler.[140] Hatta tartışmada Hz. İbrahim'in konumu da ele alınır. Tartışma bir sonuca bağlanmayınca karşılıklı lanetleşmeye değin varır. Bu olay üzerine Ali İmran suresinin seksenin üzerinde ayeti nazil olur.[141] Tartışma sonucu ortaya konan ayetlerin hepsini vermek olanaksızdır. Ancak ayetlerin bir kısmını aktarmak bile yaşanan tartışmayla ayetlerin içeriksel bağını kanıtlayacak niteliktedir.

> Kim sana gelen bilgiden sonra, bu konuda, seninle tartışmaya girerse, de ki: Gelin, bizim çocuklarımızı da sizin çocuklarınızı da, bizim hanımlarımızı da, sizin hanımlarınızı da kendimizi de çağıralım ve sonra lanetle dua ederek, Tanrı'nın lanetinin yalancıların üzerine olmasını dileyelim. Şüphesiz bu anlatılanlar gerçek şeylerdir. Tanrı'dan başka da ilah yoktur. Kuşkusuz Tanrı azizdir, hakimdir. Eğer yüz çevirirlerse, Tanrı, bozguncuları daha iyi bilir. De ki: Ey kitap sahipleri, aramızda eşit olan bir söze gelelim. Tanrı'dan başkasına kulluk etmeyelim. O'na, hiçbir şeyi eş koşmayalım ve Tanrı'yı bırakıp birbirimizi Rab edinmeyelim. Eğer yüz çevirirlerse, şahit olun ki, biz Müslümanlarız, deyin. Ey kitap sahipleri,

---

140) İsa'nın Tanrı'nın kelimesi ve ruhu olduğu düşüncesi, ortaçağda teoloji geleneğinde Hıristiyan ve Müslüman teologları karşı karşıya getirmiştir. Tartışma şudur: Hz. İsa, *Kuran*'ın dediği gibi Tanrı'nın kelamı ve ruhu ise, şu halde Tanrı gibi öncesiz olmalıdır. Aksi halde Tanrı'da yaratılmış bir şey bulunuyor demektir. Çünkü Tanrı'nın ruhu ve kelamı yaratılmış olarak kabul edilirse, başlangıçta Tanrı'nın ruhu ve kelamı yoktu sonucu ortaya çıkar. Bu durum ise, Tanrı'da ruhu ve kelamı yaratan bir başka Tanrı'yı gerektirir. Şu halde, onları yaratılmamış olduğunu söylemek zorundayız ki, Hıristiyanların dediği de budur.

141) Söz konusu rivayet için bkz. Taberi, *Câmi el-Beyân*, cilt: II, s.161-162; Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, cilt: II, s.287-288; Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: II, s.5-6.

İbrahim hakkında niçin tartışmaya giriyorsunuz ki? *Tevrat* da, *İncil* de ondan sonra indirilmiştir. Akıl etmiyor musunuz? Siz akıl edemeyenler, diyelim ki, hakkında bilgi sahibi olduğunuz bir hususta tartışmaya girdiniz. Hakkında bilgi sahibi olmadığınız bir hususta niçin tartışıyorsunuz? Tanrı bilir, siz ise, bilmezsiniz. İbrahim ne bir Yahudi, ne de bir Hıristiyan'dı. Ancak o, dosdoğru bir Müslüman'dı. O, müşriklerden (Tanrı'ya ortak koşanlar) de değildi[(142)].

c) Peygambere sorulan sorulara bağlı olarak ortaya konan bildiriler:

Kuran'ın bizzat kendisini, kimi ayetlerinin, Peygambere sorulan sorulara bağlı olarak ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Bu sorular, Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından soruluyorsa, daha çok Hz. Muhammed'in bilgisini ölçmeyi, onu sınamayı, müşriklerce soruluyorsa, onu eleştirmeyi, Müslümanlar tarafından soruluyorsa, bilgi almayı amaçlamaktadır. Özellikle Medine döneminde Hz. Muhammed, dini önderliğin yanında devlet başkanı da olunca, sorular daha da artmış gözükmektedir. Sözgelimi, Yahudiler, Peygambere, "aylar niçin yaratıldı" sorusunu sorunca, şu ayet nazil olur[(143)]:

Sana, hilal seklinde yeni doğan ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir.[(144)]

Yine yaratılışa ilişkin kimi ayetlerin *Kuran*'da yer almasında Yahudilerin Peygamberi soru sorarak sıkıştırmalarının *Kuran*'ın nüzûl sürecine önemli katkısı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi* adlı eserinde şu olayı nakleder:

Yahudiler, Tanrı elçisinin katına gelerek, ey Muhammed! Tanrı, bu altı gün içerisinde mahlûklardan neler yarattı, bize bunu söyle dediler. Tanrı elçisi, onlara şu yanıtı verdi: Yeri, pazar ve pazartesi günlerinde; dağları salı; şehirleri, yiyecek maddelerini, ırmakları, mamureleri ve yerin harap olan kısımlarını çarşamba günü; gökleri ve melekleri perşembe günü ve sona ermesine üç saat kalıncaya kadar cuma

---

142) Ali İmran Suresi, 67-69.

143) Ali bin Ahmed el-Vahıdı, *Esbâb-ı Nüzûl*, çev.: Necati Tetik-Necdet Çağıl, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1997, s.56.

144) Bakara Suresi, 189.

> gününde (bunların tümünün yaratılmasını bitirdi). Cuma gününün geri kalan bu üç saatinden, birinci saatinde ecelleri, ikinci saatinde afetleri, üçüncü saatinde de Adem'i yarattı. Yahudiler, sözünü tamamlarsan doğru söylemiş olursun dediler. Tanrı elçisine ne söyleyeceklerini bildiği için onlara darıldı.[145]
>
> Bu münasebetle şu ayet nazil oldu: Biz gökleri ve yeri ve bunların arasında olan varlıkları altı günde yarattık, bunları yaratırken bize hiçbir yorgunluk arız olmadı. Sen onların dediklerine sabret.[146]

Yine aktarılan öğrenilere bakılırsa, Peygamberden ashabının hemen her konuda karşılaştığı sorunlarla ilgili fetva istedikleri anlaşılmaktadır.[147] Örneğin, nafaka olarak ne verelim[148]; kadınlık halleri olunca napalım[149], yetimler konunda nasıl davranalım[150], haram ay ve onda savaşmanın hükmü nedir[151], şarap ve kumarın hükmü nedir[152], helal olan nedir[153], vb. Bu sorular o kadar çok yoğunlaşmıştır ki, benim babam kim, kaybolan devem nerede, hac her yıl mı farz gibi sorular sorulmaya başlanmıştır.[154] Bu soruların önünü kesmek için bir tedbir alınmıştır. Nitekim bu tür sorular üzerine şu ayetin indiği aktarılır:

> Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer *Kuran* indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Tanrı onları affet-

---

145) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, çevirenler: Zakir Kadiri Ugan ve Ahmet Temir, cilt I, MEB Yayınları, İstanbul 1991, s.60. Yaratılışa ilişkin olarak, İslam'ın ilk dönemlerinde meşhur olan rivayetler için bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: I, s.1 vd..

146) Kaf Suresi, 38

147) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.198-201.

148) Bkz. Bakara Suresi, 215.

149) Bkz. Bakara Suresi, 222.

150) Bkz. Bakara Suresi, 220.

151) Bkz. Bakara Suresi, 217.

152) Bkz. Bakara Suresi, 219.

153) Maide Suresi, 5.

154) El-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.222-223.

mıştır. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın). Tanrı çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.[155]

d) Peygamber ve sahabelerin bizzat idrak edip katıldıkları savaşlar ve bu savaşlarda olan olaylarla ilgili olarak ortaya konan bildiriler:

Kuran'da bu türden bildirilerin örneği oldukça fazladır. Nitekim Bedir (624), Uhud (625), Hendek (617), Hudeybiye Barışı (628), Hayber'in Fethi (629), Mute Savaşı (629), Mekke'nin Fethi (630), Huneyn ve Taif seferi (630), Tebuk seferi (632) vb.'ye *Kuran* oldukça geniş atıflar yapar. Bu savaşların içinde Yahudilerle yapılan olsa da, geneli Mekkeli müşrik Araplarladır. Öyle anlaşılıyor ki, *Kuran*'a da yansıyan bu savaşların altında yatan temel neden, Mekke'den göçe zorlanan Hz. Muhammed'in intikam alma isteği ile ticaret yollarını gayet iyi bildiği Mekkeli müşrikleri ticari açıdan açmaza sokmaktır. Taberî'nin anlattıklarına bakılırsa, ilk yapılan savaşlarda kervan yolunu kesme stratejisinin oldukça etkin olduğu anlaşılmaktadır.[156] İslam'ın yayılmasında ve zafer kazanmasında bu savaşların, ticaret yolunu ele geçirmelerinin ve Müslümanların zenginleşmesinin etkisi yadsınamaz. Neredeyse Hicaz bölgesinde Hz. Muhammed'le ittifak yapmaksızın güvenli ticaret yapmak olanaksız hale gelmiştir. Bu savaşların kimilerinde sahabeler zorluklar yaşamış, bu tartışmalar *Kuran*'a yansımıştır. Sözgelimi, Uhud savaşında okçuların Peygamberin sözüne uymamaları yüzünden yaşanan yenilgi, Peygamberin yaralanması, sahabe ve Peygamber arasında köklü tartışmalara neden olur ve *Kuran* bu konuya güçlü atıflar yapar. Yapılan tartışmaların ve kullanılan uslamlamaların içeriğin görmek için ayetlere bakmak yeterlidir:

> Hani sen sabah erkenden müminleri savaş mevzilerine yerleştirmek için ailenden ayrılmıştın. Tanrı, hakkıyla işiten ve bilendir. O zaman içinizden iki takım bozulmaya yüz tutmuştu. Hâlbuki Tanrı onların yardımcısı idi. İnananlar, yalnız Tanrı'ya dayanıp güvensinler. (...) Eğer size (Uhud

---

155) Maide Suresi, 101.

156) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.234 vd.

savaşında) bir yara değmişse, (Bedir harbinde) o topluma da benzeri bir yara dokunmuştu. O günler ki, biz onları insanlar arasında döndürür dururuz. (Bu da) Tanrı'nın sizden iman edenleri ayırt etmesi ve sizden şahitler edinmesi içindir. Tanrı zalimleri sevmez. Bir de bu, Tanrı'nın iman edenleri tertemiz seçip, kâfirleri yok etmesi içindir. Yoksa siz, Tanrı içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete girivereceğinizi mi sandınız? Ant olsun ki siz ölümle karşılaşmadan önce onu arzuluyordunuz. İşte onu gördünüz, ama bakıp duruyorsunuz. Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim (böyle) geri dönerse, Tanrı'ya hiçbır şekilde zarar veremez. Tanrı şükredenleri mükafatlandıracaktır. (...) İki toplumun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirip gidenler var ya, şeytan onların kazandıkları bazı şeylerden dolayı ayaklarını kaydırmak istedi. Ama yine de Tanrı onları affetti. Kuşkusuz Tanrı çok bağışlayandır, halim(çok yumuşak)dir. (...) Eğer Tanrı yolunda öldürülür veya ölürseniz, Tanrı'nın bağışlaması ve rahmeti, (sizin için) onların topladıkları (dünyalıkları)ndan daha hayırlıdır. (...) (Bedir'de düşmanı) iki katına uğrattığınız bir musibet (Uhud'da) size çarpınca mı: "Bu nereden" dediniz? De ki: "Bu başınıza gelen kendinizdendir". Şüphesiz Tanrı her şeye kâdirdir. İki topluluğun karşılaştığı günde başınıza gelen musibet de Tanrı'nın izniyledir. Bu da müminleri belirlemesi ve hem de münafıklık yapanları ayırt etmesi içindir. Ve onlara: "Geliniz, Tanrı yolunda savaşınız veya (hiç olmazsa) savunmaya geçiniz" denilmişti. Onlar ise: "Biz savaşmasını (veya savaş olacağını) bilseydik arkanızdan gelirdik" demişlerdi. Onlar, o gün, imandan çok küfre yakındılar. Kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylüyorlardı. Tanrı neyi gizlediklerini daha iyi bilendir. Kendileri oturup kaldıkları halde kardeşleri için: "Eğer bize uysalardı öldürülmezlerdi" dediler. Onlara de ki: "Eğer iddianızda doğru iseniz, kendinizden ölümü uzaklaştırınız".[157]

---

157) Ali İmran Suresi, 121-122, 140-144, 155, 157, 166, 168.

Uhud savaşına benzer güçlü bir tartışmanın Tebuk seferinde de yaşandığı anlaşılmaktadır.[158] El-Vahidi'ye bakılırsa, bu savaşın kararının alındığı dönem, şehirlerin kıtlık çektiği, sıcağın şiddetli olduğu, hurmaların devşirildiği, meyvelerin yetişip güzelleştiği bir dönemdir ve savaşa gitmek ashaba ağır gelmiştir.[159] Hz. Peygamber inanları savaşa güdüleyemeyince, *Kuran* onları tehdit etmeye yönelmiştir. Burada Tebük Seferi'nden söz eden Tevbe Suresi'nin, tüm ayetlerini vermek olanaksızdır. Bu nedenle konuya ışık tutması ve savaşa katılmak istemeyen sahabeye yönelik tehdidi görmek amacıyla kimi ayetlerini aktarmakta fayda vardır:

> Ey iman edenler, size ne oldu ki, Tanrı yoluna savaşa çıkın denildiğinde çakılıp kaldınız? Ahiretin yerine, dünya hayatına razı oldunuz. Oysa dünya hayatının geçimliği ahirete göre çok azdır. Eğer, savaşa çıkmazsanız, Tanrı, sizi acıklı bir biçimde azap eder ve sizin yerinize başka bir topluluk getirir; siz de, O'na bir zarar veremezsiniz. Tanrı'nın her şeye gücü yeter.[160]

Savaşlarda yer yer alınan ganimetin ve esir alınan kadınların konumunun ne olacağı da tartışma konusu olmuş ve Hz. Peygamberden yanıt istenmiştir. Sözgelimi, "ellerinizin altındaki cariyeler, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Tanrı'nın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz size helâl kılındı. Onlardan faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine ücretlerini verin. Ücret belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Tanrı (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir"[161] ayetinin nüzûl sebebiyle ilgili şu olay aktarılır:

> Nese'î'nin Muhammed ibn Abdu'l-A'lâ kanalıyla Ebu Saîd el-Hudri'den rivayet ettiğine göre Tanrı'nın elçisi, Evtas'a bir ordu göndermiş; düşmanla karşılaşıp onları yenmişler ve müşriklerden kocaları olan bazı kadınları da esir almış-

---

158) Bkz. Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: VI, s.81 vd.,

159) Bkz. el-Vahidi, *Esbab-ı Nüzûl*, s.266.

160) Tevbe Suresi, 38-39.

161) Nisa Suresi, 24.

lar. Müşriklerle evli o esir kadınlarla münasebette bulunma konusunda sıkıntı içindelerken Tanrı bu âyeti indirerek iddetlerinin bitiminde bu cariye kadınların sahiplerine helâl olduklarını bildirmiştir."[162]

Aynı ayetle ilgili diğer rivayet ise şöyledir:

Tanrı elçisi Huneyn savaşından sonra Evtas denen yere asker gönderdi. Düşmanla karşılaşıp savaştılar. Neticede galip geldiler. Ganimetler ve cariyeler aldılar. Fakat bu sahabeler, aldıkları cariyelerin, müşriklerden kocaları bulunması sebebiyle onlara yaklaşmaktan kaçındılar. Bunun üzerine Tanrı, "Evli kadınlarla evlenmeniz de haram kılındı. Ele geçirdiğiniz cariyeler müstesna" ayetini indirdi. Böylece cariyeler, iddetleri bittikten sonra, esir düşmeden önce evli olmalarına bakılmaksızın müminlere helal kılındı.[163]

e) Peygamberin şahsına ve sunduğu bildirilere, inkârcılar tarafından yapılan hakaret ve eleştirileri reddetmek için ortaya konan ayetler:

Bu türden ayetlerin gerisinde, Hz. Muhammed'i ve *Kuran*'ı eleştiren, Nadr b. Hâris, Ebû Cehl, Velid b. Muğîre, Asâ b. Amr, Ebû Sufyân gibi Arap aristokratlarının savları yatmaktadır. Bu kişiler, *Kuran*'a, "eskilerin masalları, şiir, büyü, karışık rüya, şeytan sözü, eğlence, kâhin sözü, çelişkiler yumağı, insan sözü, Muhammed'in uydurması, başkasından öğrenme" gibi eleştiriler yöneltirken, Hz. Muhammed'i de, "delilik, büyücülük, şairlik, yalancılık" vb. ile itham etmişlerdir. Bu olgular, pek çok *Kuran* ayetinin ortaya konmasına neden olmuştur. Onlardan kimileri şunlardır:

O bir şairin sözü değildir; ne kadar az inanıyorsunuz. Bir kâhinin sözü de değildir; ne kadar az düşünüyorsunuz. O, âlemlerin Rabbinden indirilmedir.[164]

---

162) Müslim, *er-Rada*, 35, 35; Mukerrer/1456 s. 1080, Tirmizi, *Nikah*, 11/32; el-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 120; Celâleddîn es-Suyûtî, *Lubâb en-Nukûl fî Esbâb en-Nuzûl*, cilt: 1, Fatih Yayınevi, İstanbul, tarihsiz, s.183.

163) Müslim; *er-Rada'*, 35; Tirmizi, *Nikah*, 11, 32; *el-Vahîdi*, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.120; Taberî, *Câmi el-Beyân*, cilt: V, s.3.

164) Hakka Suresi, 40-42.

Kendisine ayetlerimiz okunduğunda eskilerin masalları der. Yakında onun burnu üzerine damga vuracağız.[165]

Yoksa onu kendisi mi uydurdu, diyorlar? Hayır, onlar inanmıyorlar.[166]

Sonra ondan yüz çevirdiler ve bu öğretilmiş bir delidir, dediler.[167]

Onların, ona bir insan öğretiyor, dediklerini biliyoruz. Kastettikleri kişinin dili yabancıdır, bu ise apaçık Arapça bir dildir.[168]

Onlara apaçık ayetlerimiz okunduğunda, bu sizi atalarınızın tapmakta olduğundan alıkoymak isteyen bir adamdan başkası değildir, derler. Yine bu (*Kuran*), uydurulmuş bir düzmeceden başka bir şey değildir, dediler. İnkârcılar gerçek kendileri gelince, bu apaçık bir büyüden başka bir şey değildir, dediler. Oysa biz onlara [daha önce] inceleyecekleri bir kitap vermemiştik ve kendilerine bundan önce de bir elçi göndermemiştik.[169]

f) Peygamberin özel hayatını göz ardı eden ve uygar bir yaşamın gereklerinden habersiz çöl Araplarına, protokol kurallarını öğretmek ve Peygamberin tasa ve kaygılarını dile getirmek için ortaya konan bildiriler:

Enes b.Mâlik, Ahzap Suresinin 53-55. ayetlerin nüzûl sebebi olarak şu olayı rivayet eder:

Cahş kızı Zeyneb'in, peygamber ile evlenmesinde düğün yemeği yapıldı. Yemekte ekmek ve et vardı. İnsanları yemeye

---

165) Kalem Suresi, 15-16. Bu ayetin, Ahnes bin Şurayk, Esved bin Abd Yâğuş ve Velid bin Muğire hakkında ortaya konulduğu söylenir. Bkz. Abdulfettah el- Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 414.

166) Tur Suresi, 33.

167) Duhan Suresi, 14.

168) Nahl Suresi, 103. Ayette, ona bir insan öğretiyor, deyişiyle kastedilen kimsenin kitap ehline mensup, Safa'da satıcılık yapan ve Hz. Muhammed'in sık sık görüştüğü bir genç olduğu kaydedilir. Kimi rivayetlere göre ise, kastedilen kişinin Hıristiyanlığa bağlı Yâiş, Bel'âm, Yessâr, Cebrâ, Abîsa vb. oldukları söylenir. Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar ve Kuran-ı Kerim'den Cevaplar*, Arısan Matbaası, Ankara 1971, s. 173; Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 236-237.

169) Sebe Suresi, 43-44.

davet için beni görevlendirdiler. Bir grup içeri girip yiyor, çıkıyor, ardından da, başka bir grup içeri girip yemeğini yiyordu. Herkesi çağırdım, nihayet çağıracak kimse kalmadı. Peygamber, öyle ise sofranızı kaldırınız, dedi. Üç kişi evde kalmış konuşuyordu. Onların çıkmadıklarını gören peygamber, Zeyneb de ardında olarak, Ayşe'nin odasına doğru gitti. Selam size ey ev halkı, Tanrı'nın rahmeti üzerine olsun, dedi. Ayşe, sana da selam olsun, Tanrı'nın rahmeti senin de üzerine olsun, aileni nasıl buldun, Tanrı kutlu kılsın, dedi. Peygamber kadınların odalarını dolaşıyor, Ayşe'ye söylediklerini onlara da söylüyordu. Onlar da, Ayşe'nin verdiği yanıtlara benzer yanıtlar veriyorlardı. Böylece peygamber, oturan adamların çıkıp gitmelerini bekliyordu. Fakat döndüğünde, hâlâ o üç kişinin evde sohbet ettiklerini gördü. Çok utangaç olan peygamber, bir şey söyleyemeden tekrar çıktı; Ayşe'nin odasına doğru yürüdü. Kendisine adamların gittiğini söylediler.[170]

Bu olaydan sora, şu ayetler ortaya konulur: Ey inananlar, (rastgele) peygamberin evlerine girmeyin. Ancak yemek için size izin verilir de girerseniz, yemeğin peşini beklemeyin. Çağrıldığınız zaman girin, yemeği yiyince de dağılın, (orada) söze dalmayın. Çünkü bu davranış peygamberi incitiyor, fakat o size (bunu söylemekten) utanıyordu. Ama Tanrı gerçeği söylemekten utanmaz. Onlardan (peygamberin hanımlarından), bir şey istediğinizde perde arkasından isteyin. Bu hem sizin kalpleriniz için hem de onların kalpleri için daha temizdir. Sizin, Tanrı'nın elçisini incitmeniz ve kendisinden sora onun eşlerini nikâhlamanız, asla doğru olmaz.[171] Çünkü bu, Tanrı katında büyük bir günahtır. Bir şeyi açığa vursanız da gizleseniz de, fark etmez; Tanrı her şeyi bilendir.[172]

---

170) Buhari, Tefsir, Sure 33, Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: VII, s.193.

171) "Sizin, Tanrı elçisini incitmeniz ve ardından onun eşlerini nikâhlamanız asla doğru olmaz" (Ahzab Suresi, 53) cümlesinin, peygamber vefat ettikten sonra, onun genç hanımı Ayşe'yi alacağını söyleyen Talha bin Ubeydullah hakkında ortaya konduğu söylenir. Bkz. Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: VII, s.194.

172) Ahzab Suresi, 53-54.

g) Kimi sahabelerin etkisine/telkinine bağlı olarak ortaya konan bildiriler:

İslam literatürü içerisinde, bazı sahabelerin kimi ayetlerin hem ortaya konuluşuna hem de ayetin ifade ve biçemine (üslup) etkisi olduğu izlenimini veren kimi rivayetlerin yer aldığı görülmektedir. *Kuran* yorumbilimcilerinin, "Tanrı, gerçeği Ömer'in diline ve kalbine uygun olarak indirdi"[173] hadisine dayanarak "mufakât-ı Ömer" (Ömer'in başarıları), diye adlandırdıkları bu olgu hakkında Enes, Hz. Ömer'den şunları aktarır:

> Şu üç sözüm Rabbimin ayetlerine uygun düştü: Birincisi, Ey Tanrı elçisi, Hz. İbrahim makamını kıble edinsek dedim; "(...) siz de İbrahim'in makamından bir namazgah edinin"[174] ayeti nazil oldu. İkincisi, Ey Tanrı elçisi, eşlerinin yanına iyi kötü herkes giriyor, onların örtünmelerini emretseniz, dedim; örtünme (hicâb) ayeti[175] nazil oldu. Üçüncüsü ise, kıskançlıkları yüzünden eşleri Tanrı elçisini gücendirmişlerdi. Ben de onlara, "umarım ki Rabbi ona sizleri boşadıktan sonra daha hayırlı eşler verir"[176] dedim, sözüm aynen ayet olarak nazil oldu.[177]

---

173) es-Suyutî, Muhtasar el-İtkân fi Ulum'il-Kur'ân, s. 34-35; Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*. Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s.173

174) Bakara Suresi, 125.

175) Ahzab Suresi, 59.

176) Tahrim Suresi, 5.

177) Bkz. es-Suyuti, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s. 34-35. Hz. Ömer hakkında, bu türden başka niyetleri de vardır: "İnsanı yapışkan bir çamurdan yarattık", ayetini peygamber söyleyince, Ömer, "övgüye değer olan Tanrı yaratanların en iyisidir" der ve bu sözü aynen ayet olarak ortaya konur. Bir başka seferinde de, Yahudi'nin birisi Ömer'e rastlayınca ona, arkadaşınızın zikrettiği Cebra'il bizim düşmanımızdır, der. Bunun üzerine Ömer de ona; "kim Tanrı'ya, meleklere, elçilerine, Cebra'il'e ve Mikail'e düşman olursa, Tanrı da kâfirlerin düşmanıdır" der; bu sözü de aynen ayet olarak ortaya konur. Hz. Ömer gibi, Sa'd b. Mu'âz hakkında da kimi rivayetler vardır. Hz. Ömer için de, anlatılan rivayetler şöyledir: Sa'd b. Muaz, Ayşe konusunda söylenenleri duyunca: "Sübhanallah, bu büyük bir iftiradır" der, bu da aynen ayet olarak *Kuran*'da yer alır. Bkz. es-Suyuti, Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân, s.34-35.

h) Peygamberin yaşamında karşılaştığı bireysel sorunlara dönük bildiriler:

Kuran Hz. Muhammed ekseninde yaşanan pek çok olaya değindiği gibi, onunla sahabeler ve eşleri arasında yaşanan bireysel sorunlara da sık sık atıflar yapar. Bu durumlara gönderme yapan ayet sayısı hiç de az değildir; ancak örneklik bakımından, sahabe ile yaşadıklarına bir, eşleriyle yaşadığı sorunlara yönelik iki örnek vermek konuyu kavramak açısından yeterlidir.

Enfal Suresinin ilk ayeti, ganimet taksiminde, Peygamberle ashabı arasında bir sorunun yaşandığına işaret etmektedir. Ayet şöyle demektedir:

> Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Tanrı ve Peygamber'e aittir. O halde siz (gerçek) müminler iseniz Tanrı'dan korkun, aranızı düzeltin, Tanrı ve elçisine itaat edin.[178]

Peygamberle ashabı arasında ganimet hususunda yaşanan sorunu daha iyi kavramak için, ayetin nüzûl sebebi olarak aktarılan olaylardan birine değinmek gerekir:

Hz. Peygamber, ashabın, Bedir Günü elde ettikleri ganimetleri hem Bedir Savaşı'na katılmış olanlara, hem de katılmamış olan Müslümanlara bölüştürmüştü. Bedir savaşında bulunmadığı halde bu ganimetten istifade edenlerin üçü Muhacirlerden, beşi de Ensar'dandı. Muhacirlerden biri, Hz. Osman idi. Çünkü Hz. Peygamber onu, kızı hasta olduğu için, onun yanında bırakmıştı. Diğer kişi de Talha ile Sa'îd b. Zeyd idi. Zira Hz. Peygamber, bu ikisini müşriklerin kervanının durumunu gözetlemeleri için göndermişti. Onlar da bunun için Şam yoluna çıkmışlardı. Ensar'dan olan o beş kişiden ilki Ebu Lübâbe Mervan b. Abdülmünzir idi. Hz. Peygamber onu Medine'de kendi yerine vekil bırakmıştı. Bunlardan ikincisi Âsım idi. Hz. Peygamber bunu da, Âliye'de vekil olarak bırakmıştı. Üçüncüsü, Haris b. Hatıb olup, Hz. Peygamber bunu, Revhâ'dan, kendisine bir haber ulaştırmak üzere Amr b. Avf'a göndermişti. Bu beş kişiden dördüncüsü ise, Haris b. es-Samt idi. Bu da, Revha'da hastalanıp kalmıştı. Beşincisi ise Huvât

178) Enfal Suresi, 1.

b. Cübeyr'dir. İşte Bedir savaşında bulunmadığı halde ganimet alan Ensar bunlardır. Hz. Peygamber, bunlara da ganimetlerden pay verdi. Dolayısıyla diğer Müslümanlar arasında bu husus dedikoduya sebep oldu. İşte bunun üzerine bu ayet nâzil oldu.[179]

Peygamberin eşleriyle yaşadığı sorunları örneklemek için, şu olaya bakmak yeterli veri sağlayacak düzeydedir:

> Tanrı elçisi, cariyesi Mâriye el-Kıptiyye'ye yaklaşmayı kendisine haram kılmış ve bunun için de yemin etmiştir. Bunun üzerine Tanrı Tahrim surenin baş tarafında bulunan ayetleri indirmiş, Tanrı elçisine, helal olan cariyesini kendisine haram kılmasından dolayı sitem etmiştir. Böylece bu haram olma durumunu herhangi bir müeyyideye tabi tutmadan kaldırmıştır. Yeminini bozması için de yemin kefareti vermesini emretmiştir. Bu olay şöyle cereyan etmiştir: Tanrı elçisi, cariyesi ve oğlu İbrahim'in annesi olan Mâriye el-Kıptiyye ile hanımı Hafsa'nın evinde bir araya gelmiş, bunu gören Hafsa ise onları kıskanmış ve Tanrı elçisine sitem etmiştir. Tanrı elçisi de cariyesi Mâriye'yi kendisine haram kılmıştır. Bunun üzerine Hafsa: Ey Tanrı elçisi, Tanrı'nın sana helal kıldığı bir şeyi nasıl haram kılarsın, demiş, Tanrı elçisi Mâriye'ye bir daha yaklaşmayacağına dair Hafsa'nın yanında Tanrıya yemin etmiştir. (..) Tanrı elçisinin haram kılmasını geçersiz saymış, yemin için de keffaret vermesini emretmiştir. Halbuki Tanrı elçisi, Hafsa'ya bu meseleyi gizli tutmasını söylemişti. Fakat Hafsa meseleyi Ayşe'ye anlatmış, bunun üzerine de âyetler inmiş ve meseleyi açıklığa kavuşturmuştur.[180]

Söz konusu olaya ilişkin ayet şöyledir:

> Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını gözeterek Tanrı'nın sana helal kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun? Tanrı çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Tanrı, (gerektiğinde) yeminlerinizi bozmanızı size meşru kılmıştır. Sizin yardımcınız Tanrı'dır. O, bilendir, hikmet sahibidir. Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat esi, o sözü başkalarına haber verip Tanrı da bunu Peygamber'e

---

179) es-Suyutî, Lubâb en-Nukûl fî Esbâb en-Nuzûl, cilt: I, s.311

180) Bkz. Taberî, *Câmi el-Beyân*, cilt: VIII, s. 343.

> açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince esi: Bunu sana kim bildirdi? dedi. Peygamber: Bilen, her şeyden haberdar olan Tanrı bana haber verdi, dedi. Eğer ikiniz de Tanrı'ya tövbe ederseniz, (yerinde olur). Çünkü kalpleriniz sapmıştı. Ve eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka verirseniz bilesiniz ki onun dostu ve yardımcısı Tanrı, Cebrail ve müminlerin iyileridir. Bunların ardından melekler de (ona) yardımcıdır. Eğer o sizi boşarsa Rabbi ona, sizden daha iyi kendini Tanrı'ya veren, inanan, sebatla itaat eden, tövbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.[181]

Peygamberin hanımlarıyla arasında yaşadığı gerilime ilişkin bir diğer olay da "ey Peygamber, hanımlarına söyle; eğer dünya hayatını ve süslerini istiyorsanız gelin size bağışta bulunayım ve güzellikle salıvereyim; yok eğer Tanrı'yı, elçisini ve âhiret yurdunu istiyorsanız, muhakkak ki Tanrı, içinizden ihsan sahibi olan kadınlara büyük mükâfat hazırlamıştır",[182] ayetine yöneliktir. Ayetin nüzûl sebebi olarak Peygamberin hanımlarının isteklerinin yoğunlaşması üzerine ya da Zeyneb'e teveccühünün diğer hanımlarını rahatsız etmesi nedeniyle şerbet olayı diye bilinen ve Peygambere, hanımlarının anlaşarak "senin ağzın kokuyor" deyişleri üzerine onları boşamaya ya da onların yanına bir ay süreyle girmemek üzere yemin etmesidir. Olayın devamını rivayetten dinleyelim:

> Peygamber, "onların (hanımlarının) yanına bir ay süreyle girmeyeceğim" demişti. Tanrı bu yüzden ona itâbda bulunduğu zaman 29 gün geçmişti ki Ayşe'nin yanına girdi ve Tanrı ve elçisi ile dünyalık arasında muhayyer olduklarını bildirmeye onunla başladı. Ayşe der ki: "Bizim yanımıza bir ay girmeyeceğine yemin etmiştin. Biz sabahladığımızda ben teker teker saydım 29 gece geçti", dedim. Tanrı elçisi: "Ay 29'dur" buyurdu. Gerçekten de o ay 29 çekmişti. Hz. Ayşe anlatmaya şöyle devam eder: "İşte bunun üzerine Muhayyerlik ayeti nazil oldu da Tanrı elçisi ilk olarak

181) Tahrim Suresi, 1-5.
182) Ahzab Suresi, 28-29.

benimle başladı. (...) Tanrı buyurdu ki: 'Ey Peygamber, hanımlarına söyle: Eğer dünya hayatını ve süslerini istiyorsanız gelin size bağışta bulunayım ve güzellikle salıvereyim. Yok eğer Tanrı'yı, elçisini ve ahiret yurdunu istiyorsanız, muhakkak ki Tanrı içinizden ihsan sahibi olan kadınlara büyük mükâfat hazırlamıştır.' (...) Ben, 'Tanrı elçisini ve ahiret yurdunu istiyorum' dedim." Sonra diğer hanımlarına muhayyer olduklarını bildirdi, onlar da Ayşe'nin söylediği gibi söylediler.[183]

ı) Sosyal ya da bireysel sorunlara tedbir olarak ortaya konan bildiriler:

Kuran'ın pek çok ayeti, içine doğduğu toplumda karşılaşılan sosyolojik ya da peygambere ve ashabına dönük bireysel sorunları temele alır. Bu konuya en ilginç örnek, örtünmeden söz eden ayettir. Nitekim Ahzab suresinde şöyle denilmektedir:

> Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle: Üstlerine örtülerini alsınlar. Bu, onların tanınıp da incitilmemeleri için daha elverişlidir. Tanrı gafûr ve rahim olandır.[184]

Ayetin nüzûl sebebiyle ilgili Dahhâk'ten gelen bir rivayet şöyle demektedir:

> Medine-i münevverede bazı münafıklar görünüşü ve elbisesi kötü bir kadına rastladılar mı onun hür mü yoksa cariye mi olduğunu ayırt edemez, onu fahişe zannederek sarkıntılıkta bulunur ve böylece mümin kadınlara eziyet verirlerdi. İşte bunun üzerine Tanrı bu ayeti indirdi.[185]

Süddî, olayı biraz daha farklı anlatır:

> Medine'nin evleri dardı ve içlerinde tuvalet, defi hacet edecek mekânlar yoktu. Dolayısıyla kadınlar defi hacette bulunmak üzere geceleri çıkar, kırlarda defi hacet eylerlerdi. Medine'de bazı günahkâr (fâsık) erkekler bunların peşine düşer, onları ta'ciz ederlerdi. Daha ziyade cariyelerin peşine

---

183) Buhari, Mezalim, 25; Tefsiru'l-*Kuran*, Tahrim, 66, 2; Tirmizî, Tefsiru'l-*Kuran*, Tahrim, 66.1: ; Ahmed Ibn Hanbel, Müsned, 133.

184) Ahzab Suresi, 33.

185) el-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.300.

düşerlerdi. O zamanda hür kadınlar sokağa çıktıkları zaman üzerlerine bir üst elbise alırlar, cariyeler ise buna dikkat etmezlerdi. İşte bu fâsık erkekler sokakta üst elbisesi olan bir kadın gördüler mi "bu hür bir kadın" deyip ona ilişmezler, üst elbisesi olmayan bir kadın gördüler mi ona sarkıntılık ederlerdi. İşte bu gibi davranışlar üzerine bu ayet nazil olmuştur.[186]

Aynı ayetle ilgili Ayşe'den ise şu rivayet edilmektedir:

Örtünme ayetleri indirildikten sonra, Peygamberin hanımlarından birisi olan Sevde ihtiyacı için dışarı çıktı. O cüsseli bir kadındı, kendisini tanıyandan gizlenmezdi. Onu Ömer gördü ve: "Ey Sevde, vallahi bizden örtünmüyorsun, nasıl çıktığına bak" dedi. Ayşe devam eder: Sevde, sırtını dönerek Ömer'den ayrıldı. Tanrı elçisi benim evimde idi. Tanrı elçisi akşam yemeğini yiyordu, elinde etli kemik vardı. Sevde, Tanrı elçisinin yanına girdi ve: "Ey Tanrı elçisi, ben bir ihtiyacım için çıkmıştım, bana Ömer, şöyle şöyle, söyledi." dedi. Ayşe: Tanrı vahyini indirdi, vahîy sırasında olan geçince, üzerinde et olan kemik hala Tanrı elçisinin elinde idi, onu yere koymamıştı. Tanrı elçisi: "Muhakkak ihtiyaçlarınız için çıkmağa size izin verildi" buyurdu. [187]

j) Hz. Peygamberin kızgınlığını ve öfkesini dile getirmek için ortaya konan bildiriler:

Kuran yer yer Hz. Peygamberin öfkesine, intikam arzusuna ve kızgınlıklarına da yer vermektedir. Bu tür ayetler, daha çok tartışma bağlamında ya da Hz. Peygambere yönelik bir hakaret olduğunda ortaya çıkmakta; ayetler, deyiş yerindeyse, Hz. Peygamberin öfkesine tercüman olmaktadır. Bunun en ilginç örneklerinden birisini *Kuran*'ın şairlere yaklaşımında görmek olasıdır. Rivayete göre, Abdullah İbn ez-Ziba'a, Hübeyre İbn Vehb el-Mahzûmî, Müsâfi' İbn Abdi Menâf, Ebû İzze el-Cumahî ve Ümeyye İbn Ebi's-Salt gibi şairler, "biz de Muhammed'in söylediklerine benzer şeyler söyleriz" deyip Hz. Peygamberi hicveden şiirler söylemeye yönelmişler ve etraflarına insan da

186) el-Vahidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 300.

187) es-Suyutî, Lubâb en-Nukûl fî Esbâb en-Nuzûl, cilt: II, s.551.

toplamışlardır.[188] Bu durum Peygamberi rahatsız etmiş ve öfkelenmesine yol açmıştır. Bunun üzerine şairlerle ilgili şu ayetler nazil olmuştur:

> Şairlere gelince; onlara da ancak azgınlar tabi olurlar. Görmedin mi onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar. Ve onlar, gerçekten yapmadıklarını söylerler.[189]

Ayette şairler için kullanılan "azgınlara uyma" nitelemesi belli bir öfke tonu içermektedir. Ancak öfke tonunun en üst düzeye çıktığı ayetler kuşkusuz Tebbet Suresinde yer almaktadır. Söz konusu sure, Hz. Peygamberin akrabalarını İslam'a davete yöneldiğinde, akrabalarını toplayarak onlara, "ey Kureyş topluluğu, size, şu dağın arkasından bir ordu geliyor, sizi kılıçtan geçirecekler desem bana inanır mısınız?" diye sorması ve olumlu yanıt alması üzerine Ebu Leheb'in bu olaya tepki göstermesi nedeniyle nazil olmuştur.[190] Rivayete bakılırsa, bu sırada Ebu Leheb ayağa kalkarak, yerden aldığı bir taşı Peygambere fırlatmış ve "Ey Muhammed yazıklar olsun sana; bizi bunun için mi çağırdın; elin, dilin kurusun" diye bağırmıştır. Bu toplantıdan sonra Peygamberi her nerede görse ona eziyet etmeye, yolunu kesmeye, diğer insanlarla görüşüp dinini anlatmasını engellemeye çalışmıştır. İlk zamanlar başarılı da olmuştur; çünkü Peygamberin amcası olması hasebiyle, Peygamberi yakından tanıyan birisi olarak, onu delilik ve yalancılıkla itham etmesi, söylediklerine güvenilmesine yol açmıştır. Anlatılanlara bakılırsa, karısı Ümmü Habibe de, Peygamberin geçtiği yollara dikenler atarak ona eziyet etmeye yönelmiş, Peygambere işkence etmede ona yardım etmiştir.[191] Bu durumun Peygamberi içten içe yaralamaması ve öfkelendirmemesi beklenemez. Nitekim Tebbet suresi okunduğunda, Peygamberin Ebu Leheb ve eşine yönelik öfke ve intikam duygularının izlerini yakalamak mümkündür. Ayetler şöyledir:

---

188) Bkz. Taberi, *Cami el-Beyân*, cilt: IXX, s. 75

189) Şuara Suresi, 224-226.

190) Bkz. Bkz. Buhari, *Tefsir*, Sure: 111; Müslim, *Iman*, 355-356.

191) Bkz. . Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: XI, s. 167 vd.

> Ebû Leheb'in iki eli kurusun; kuruyacak da. Malı ve kazandıkları ona fayda etmeyecek. O, alevli bir ateşte yanacaktır. Odun hamalı olarak, boynunda hurma lifinden bükülmüş bir ip olduğu halde karısa da o ateşe girecektir.(192)

Kuşkusuz, Ateş'in de dediği gibi, "tebbet yedâ Ebî leheb" deyişindeki "tebbet fiili" bedduadır ve Ebû Leheb'in elleri kurusun, kendisi helak olsun, kahrolsun demektir."(193) Kuşkusuz, Tanrı'nın beddua ettiğini düşünmek, onun kudretiyle çelişmek demektir; çünkü beddua ancak ezilen ve güçsüz olanların başvurabileceği bir yöntemdir. Bu açıdan ayetin, Hz. Peygamberin öfke ve intikam duygularını dile getirdiğini söylemek daha doğrudur. Deyiş yerindeyse, *Kuran* Ebû Leheb ve eşi hakkında adeta Hz. Peygamberin dili ve duygularıyla konuşmakta, onun adına beddua etmektedir.

Kuran'ın oluşum sürecine gönderme yapan bu somut örnekler ne anlama gelmektedir? Bu sorunun yanıtı açıktır: Bildiriler, kimi zaman çeşitli gruplarca Peygambere sorulan sorulara bir yanıt olarak, kimi zaman Peygamberin seslendiği toplumda yaygın olan inanç, değer, kanı ve genel uygulama ve iddialara bir tepki olarak, kimi zaman farklı gruplarla yapılan tartışmalara ve söz konusu toplumda meydana gelen, savaş, anlaşma ve çatışma gibi belli tarihsel olaylara bağlı olarak, kimi zaman da gerek peygamberin gerekse ona inananların bazı psikolojik ve toplumsal ihtiyaçların gidermek için ortaya konmuşlardır. Bir başka deyişle, bildiriler, Hz. Muhammed ve toplumu ekseninde yaşanan olaylarla ilişkilidir. Bu ilişki o kadar güçlüdür ki, Hz. Muhammed'in, öfkesi, intikam arzusu, sevgisi, aşkı gibi duygusal ve öznel yaşantısını bile kuşatmaktadır. *Kuran*'da içsel olarak işleyen zihin, tanrısal olmaktan çok Hz. Muhammed ve ashabının zihnidir. Ortaya koyduğumuz bu durumlar, *Kuran*'ı oluştuğu bağlamdan ve Hz. Muhammed'in ashabı, ailesi ve toplumuyla yaşadığı bireysel ve toplumsal deneyimlerinden ayıramayacağımızı göstermektedir.

---

192) Tebbet Suresi, 1-5.

193) Bkz. Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: XI, s. 166.

II.2. Koşulluluk ve Yerellik: Mekkî ve Medenî

Klasik İslam düşüncesinde Hz. Muhammed'in yaşamı iki ana bölümde incelenir. Bunlardan ilki doğumundan hicretine (Medine'ye göç) kadar olan zaman dilimini kapsayan Mekke dönemidir (571-622). Bu dönemin son 12 yılı (610-622) peygamberlik yıllarına aittir. İkincisi, Medine dönemidir ve Hz. Muhammed'in hicretinden ölümüne değin uzanan yılları kapsar (622-632). Hz. Muhammed'in yaşamına ilişkin söz konusu ayrımı dikkate alan klasik *Kuran* yorumbilimcileri, İslam dinsel bildirilerini de, Mekkî ve Medenî diye ikiye ayırmışlardır. Onlarca, Mekke döneminde ya da hicret öncesi ortaya konan bildiriler Mekkî; Medine'de ya da hicret sonrası ortaya konan bildiriler ise Medenî olarak adlandırılmıştır.[194] Böylesi bir ayrıma gitmeleri nedensiz değildir. Nitekim onlar, Mekkî ve Medenî ayet ve sureleri bilmenin *Kuran*'ın nesnel yorumundaki yararlarına değinirken şu iki olguya dikkat çekerler:

> a) İki ya da daha fazla ayet arasında karşıtlık (tenakuz) varsa, bu karşıtlığı gidermede hangi ayetin Mekkî, hangisinin Medenî olduğunu bilmek önem taşımaktadır. Çünkü bu durumda, nâsih ve mensûh (yürürlükten kaldırma) kuramı devreye girmekte; sonraki döneme ait ayet, önceki döneme ait ayetin hükmünü yürürlükten kaldırmaktadır.
>
> b) Bildirilerin, Mekkî ya da Medenî olduğunu bilmek, ortaya konduğu koşullar, ortaya konuş tarihi ve içerdikleri hükümlerin teşrî nedeni konusunda pek çok ipucu verir.[195]

Bu iki nedenden dolayı klasik *Kuran* yorumbilimcileri, "şu ayet ya da sure Mekke'de; şu ayet ya da sure Medine'de ortaya kondu" biçiminde hadis kitaplarında aktarılan rivayetleri dikkate alarak bir sınıflama yapmışlar; bu sınıflamaya bağlı olarak Mekkî ve Medenî bildirilerin, ayırıcı işaretleri ve temel farklılıkları konusunda yararlı bilgiler ortaya koymuşlardır.[196] Klasik

---

194) Bkz. es-Suyuti, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân* s.60 vd.

195) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.60.

196) Bkz. es-Suyuti, Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân, s.61-63; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.59-60.

Kuran yorumbilimcilerin sunduğu bu bilgiler, İslam dinsel bildirilerinin oluşumu ve biçimlenişi konusunda önemli ipuçları verir.

Klasik *Kuran* yorumbilimcilerine göre, Mekkî ve Medenî ayet ve sureler arasındaki farklılıkları iki ana grupta toplamak olasıdır.

a) Biçem Yönünden Farklılıklar:

Mekkî ayet ve sureler, kısa, özlü, veciz ve şiirseldirler. Sure başlarında, hurûfu mukatta'a (anlamlı bir sözcük oluşturmayan kesik harfler) denilen simgeler ve çeşitli nesnelere, özellikle göğe, yıldızlara, *Kuran*'a, kaleme vb. üzerine edilen yeminler yer almaktadır. Bu bildirilerde, ey insanlar (ya eyyühen-nâs), ifadesi çok sık kullanılmaktadır. Medenî ayet ve sureler ise, şiirsel bir biçeme sahip değildir; uzun ve detaylı anlatımlar içerir. Bu bildirilerde daha çok, ey inananlar (yâ eyyühellezîne emenû) ifadesi yer alır; hurûfu mukatta'a ise birkaç sure dışında yer almaz; yeminlere de pek başvurulmaz.[197]

b) Konu Yönünden Farklılıklar:

Mekkî bildiriler daha çok, Tanrı'nın birliği, O'na ortak koşmanın (şirk) yanlışlığı, geçmişe körü körüne bağlılığın yersizliği, peygamberler ve peygamber kıssaları/öyküleri, kıyamet, öldükten sonra yaşam, dirilme, hesap günü, Hz. Muhammed'e yapılan itirazlar ve onlara verilen yanıtlar, ticari yaşamda yapılan ahlaksızlıklar ve ezilenlerin (köle, cariye, yetimler, yoksullar vb.) talepleri konuları üzerinde durur. Medenî bildirilerde ise, şeriatın ortaya konulması, uygulanması, ibadetler, insanlar arası ilişkiler (muamelât) ve bunlardan doğan yasal sorunlar, savaş (cihad), bireye ve devlete karşı işlenen suçlar ve cezaları (hudûd), miras taksimi (ferâiz), inanmadıkları halde inanmış gibi görünenler (münafıklar), Yahudiler ve entrikaları vb. üzerinde yoğunlaşılır.[198]

---

197) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.61.

198) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.61-62.

Klasik *Kuran* yorumbilimcilerinin ortaya koydukları bu veriler ne anlama gelmektedir? Mekkî ve Medenî bildirilerin biçem ve konu yönünden farklılaşmasının nedenleri neler olabilir? Niçin Mekkî bildiriler şiirsel de, Medenî olanlar değildir? Mekke'de siyasal ve hukuksal düzenlemelere yer vermeyen *Kuran*, Medine'de ne oluyor da bu sorunlara değinmek zorunda kalıyor? Aynı şekilde, savaşa ilişkin yargılar neden sadece Medenî bildirilerde yer alıyor?

Bu soruların kimilerinin yanıtlarını klasik dönem *Kuran* yorumbilimcilerinin yapıtlarında bulmak olasıdır. Fakat onların verdiği yanıtlar, doyuruculuk ve ikna açısından eksiklikler barındırmaktadır. Bu nedensiz değildir; çünkü onlar konuya bütünüyle dogmatik ve inanç penceresinden bakmışlardır. Bu nedenle anılan soruların yanıtlarını bilimsel bir yöntemle bizim bulmaya çalışmamız gerekmektedir.

Dogmatizmin zincirlerinden kurtulmak istiyorsak, İslamî bildirileri öz ya da kavramsal olarak Tanrı'ya iliştirsek bile, Mekkî ve Medenî ayet ve surelerin biçem yönünden farklılaşma nedenlerini, Hz. Muhammed'in statüsü ve seslendiği toplumun (önce Mekke, sonra Medine) yapısında aramalıyız. Bu konuda *Kuran*'ın özünün (nefsî kelam) öncesiz, biçeminin (maddî kelâm) önceli olduğunu savunan kimi İslam kelamcılarından/teologlarından da yararlanabiliriz. Çünkü bu anlayış, *Kuran* ayetlerinin kavramsal boyutunu Tanrı'ya iliştirse de biçeminin beşeri olduğunu ima etmektedir.

Hz. Muhammed Mekke döneminde, sık sık Hira Mağarası'na giden, bazen orada günlerce düşünceye dalan birisidir. Medine'de ise önce "hakem", sonra da kurduğu "Medine İslam Devletinin başkanı" olmuştur. Acaba Mekkî ayetlerin şiirselliği ile Hz. Muhammed'in düşünmeye ayırdığı geniş zaman arasında bir ilişki yok mudur? Yine Medine'de, Hz. Muhammed'in yoğun yaşam temposuyla, düşünmeye ayrılan zamanın azlığının bildirilerin şiirselliğini yitirmesine neden olduğu söylenemez mi? Kanımca nesnel açıdan bakıldığında ve beşeri unsurlar hesaba katıldığında bu sorulara hayır yanıtını vermek pek kolay gözükmemektedir. Zaten *Kuran*'da yer yer "bu bir elçinin

sözüdür"[199]; "biz sana emrimizden bir ruh vahyettik"[200]; "onu güvenilir ruh (ruh el-emin) uyarıcılardan olasın diye, apaçık Arap diliyle, (...) korkutuculardan olman için, (...) senin kalbine indirmiştir",[201] "biz *Kuran*'ı senin dilinle kolaylaştırdık"[202] gibi ifadeler içermektedir. Bu ifadelere göre, İslam dinsel bildirilerinin özünü, kavramsal boyutunu Tanrı'ya bağlasak bile, biçemini Hz. Muhammed'e bağlayabiliriz. Aslında aynı anlayışın izlerini Gazzâlî gibi kimi İslam düşünüründe de bulmak olasıdır. Nitekim o şöyle der:

> Tanrı konuşmak istediği zaman, konuşmasının anlamlarını peygamberlerine ve elçilerine vahyeder ve Rûh el-Kuds aracılığı ile vahiy nurunu onların kalplerine bırakır ki şârî (yasa koyucu), kendi diliyle Tanrı'nın konuşmasını dile getirsin ve kendi beyanıyla ondan söz etsin. Buna örnek olmak üzere Tanrı şöyle der: "Açık ve anlaşılır bir dille uyarıcılardan olman için senin kalbine onu Güvenilir Rûh indirdi".[203] Harfler, Tanrı'nın konuşmasına, peygamberin ibaresi sırasında karışır.[204]

Kuşkusuz, Mekkî ve Medenî bildirilerin dilsel açıdan farklılaşmasında, klasik *Kuran* yorumbilimcilerinin de kaydetmiş olduğu gibi, Mekke ve Medine halkının sanatsal/hedîî zevkleri de etkili olmuştur. Mekkeli tüccar aristokratlarının panayırlarda şiir yarışmaları düzenlediği ve şiiri, özellikle hiciv içeren şiirleri savaşlarda düşmanları moral açıdan yıkmak için kullandıkları bilinmektedir. Mekkelilerin bu şiirseverliğinin Mekkî bildirilerin dilini etkilediği söylenebilir. Tarımla geçinen Medinelilerin şiirsel zevklerinin gelişkin olduğuna ilişkin bir veriye sahip değiliz. Mekkî bildirilerde şiirsel bir dilin kullanılışının bir diğer nedeni de, şiirin içer-

---

199) Tekvir Suresi, 19.

200) Sura Suresi, 52.

201) Şuara Suresi, 193.

202) Meryem Suresi, 97.

203) Şuara Suresi, 193-195.

204) Gazzâlî, *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine (el-Me'arif'ul-Akliyye)*, çev.: A. Kamil Cihan, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s.72-73. Benzer anlayışlar Fazlur Rahman ve Şah Veliyyullah Dıhlevî gibi düşünürlerce de savunulur.

diği semboller, benzetmeler dolayısıyla etki gücü; kısa cümleli ve uyaklı olması nedeniyle akılda kolay kalışıdır. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin başlangıç yıllarında, şiirselliğin bu niteliğinden yararlanması oldukça akla yatkındır. Aynı şekilde, Mekkî ayetlerde sık sık yeminlere başvurulması da, Hz. Muhammed'in, insanların güvenini sağlamasına dönüktür ve yemin Arap şairlerince kullanılan etkili bir yoldur. Medine döneminde, şiirselliğin ve yeminlerin etkileyici gücüne gereksinim yoktur; zaten oraya Hz. Muhammed, hakemlik yapmak için davet edilmiş; bir sözleşme (biat) ile oraya gitmiştir. Bu nedenle, oradaki insanları şiirsel bir dil ve yeminlerle etkilemeye çalışması gereksizdir.

Mekkî bildirilerde "ey insanlar", Medine'dekilerde ise daha çok "ey inananlar" deyişinin kullanılışı, seslenilen toplumla ilişkilidir. Mekke'de Hz. Muhammed'e inananlar azdır ve inanmayanları kendine inanca çağırmaktadır. Bu nedenle "ey insanlar" deyişi tercih edilmiştir. Medine'de ise, bir inananlar topluluğu söz konusudur. Bu nedenle onlara, "ey inananlar" diye seslenmek daha doğrudur. Fakat Medine döneminin sonlarına doğru "ey inananlar" deyişi yerine "ey insanlar" deyişi tekrar gündeme gelir. Bunun nedeni, Hz. Muhammed'in öğretilerini evrenselleştirme çabasıdır. Çünkü *Kuran*, Mekke döneminde kendisinin misyonunu, Mekke ve civarını uyarmak olarak belirler.[205] Medine'de başarı kazandıkça, söylemini evrenselleştirir ve tüm insanlığa seslenmeye başlar. Veda Hutbesi'nde tüm insanlığa sesleniş, en yalın ifadesini bulur.

Mekkî surelerin başında yer alan hurûfu mukatta'alar da, Hz. Muhammed'in konumu ve Mekke toplumunun gelenekleriyle ilişkilidir. Arap söylevcilerinin ve şairlerinin panayırlarda ve hac esnasında, kalabalığın dikkatini çekmek için yer yer "eliflâmmîm", "nûn", "sâd" gibi anlamsız harfleri kullandıkları, insanların dikkatini çektikten sonra, asıl konuşmalarını yaptıkları ya da şiirlerini okudukları bilinmektedir. Mekkî bildirilerde de bu geleneğe uyulmuş; Mekkelilere mesaj iletilmeden önce onların dikkatleri çekilmeye çalışılmıştır. Hz. Muhammed,

---

205) Bkz. Şura Suresi, 7; Yasin Suresi, 6 vb.

Mekke'de çok saygın, sözü dinlenen birisi olsaydı, bu türde uygulamalara başvurmaya gerek kalmayabilirdi. Nitekim Hz. Muhammed, Medine'de sözü dinlenir bir önder (önce hakem, sonra devlet başkanı) olduğu için bu yola sadece bir iki defa başvurulmak zorunda kalınmıştır.

Kanımızca, Mekkî ve Medenî bildirilerin içerik, yani ele aldıkları konu yönünden farklılaşmasının nedenleri de, tıpkı biçimsel farklılaşma nedenleri gibi, Hz. Muhammed'in sosyal statüsünün, stratejilerinin değişmesi ve seslenilen toplulukların (önce Mekke, sonra Medine) önceliklerinin farklılaşmasında aranmalıdır. Ayet ve surelerin, daha önce göstermeye çalıştığımız gibi, belli olaylara bağlı olarak ortaya konuluşu (sebeb-i nüzûl) böylesi bir bakışı haklılaştırmaktadır.

Mekke'de bir bilge, bir peygamber görünümüyle ortaya çıkan Hz. Muhammed'in, öncelikle ortaya çıkış nedeninin belirlenmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle başlangıçlarda, Mekkeli Arapların atalarına körü körüne bağlılıkları, inançları ve putperestliği eleştirilir. Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasını haklı bir zemine oturtmak için, geçmiş peygamberlerden örnekler verilir, onların Mekkelilerce de bilinen kıssalarına/öykülerine sık sık göndermeler yapılır. Öykülerin temel teması ile Hz. Muhammed'in Mekke'de yaşadıkları çok uyumludur. Öykülerin ana teması şudur: Tanrı'ya ortak koşmanın yaygınlaştığı bir toplumda, bir peygamber ortaya çıkar. İnsanları Tanrı'ya ortak koşmaktan vazgeçmeye, O'nun birliğine inanmaya; ahlaksızlıkları terk etmeye çağırır. Toplum peygambere karşı çıkar, onu yalancılıkla, büyücülükle, kâhinlikle vb. suçlar. Ona pek az insan inanır; Tanrı da elçisine inanmayanları, korkunç ses, yıldırım, tufan vb. ile cezalandırır.[206]

Kıssalarda/öykülerde dile getirilen temel temanın, Mekkelileri korkutarak Hz. Muhammed'e inandırmayı amaçladığı söylenebilir. Mekkî bildirilerde sık sık kıyamet sahnelerinden, peygambere inanmayanların cehennemde yaşayacakları işkencelerden, inananların ise cennette elde edecekleri ödüllerden söz edilmesinin nedeni de bu olsa gerekir.

---

206) Bkz. W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.171-174.

Mekkî bildirilerde ezilen sınıfların haklarının ve zenginlerin halkı sömürmek için yaptıkları hilelerin gündeme gelişinin nedeni de, ezilenlerin duygularına seslenip, onların peygamberin etrafında toplanmalarını sağlamak, ticaret aristokratlarına karşı bir güç oluşturmaktır. Herhangi bir sistemden zarar görenleri, onların taleplerini dile getirerek örgütlemeye çalışmak, evrensel olarak kabul görmüş, en etkili yoldur.

Hz. Muhammed'in ashabında gözle görülür bir artış olunca, sistemlerinin çökertileceğini düşünen tüccar aristokratlar, Hz. Muhammed'e ve ashabına, baskılar yapmaya yönelmişler; Hz. Muhammed'in artan nüfuzunu kırmak için ona, büyücü, kâhin, şair, deli vb. ithamlar yöneltmişlerdir. Bu nedenle Mekkî bildirilerde bu ithamlar ve onlara verilen yanıtlar önemli bir yer tutmuştur. *Kuran*'ın bu ithamları ve inananlara yapılan işkenceleri önlemek için, "senin dinin sana, benimki de bana"[207]; "isteyen inanır, isteyen inanmaz"[208] gibi özgürlükçü söylemlere başvurduğu görülür. Hatta tüccar aristokratlarının baskıları nedeniyle, yer yer Hz. Muhammed'in, onlara ödünler vermeye yöneldiği[209] şeytan ayetleri ya da Garânik olayı diye bilinen hadiselerin yaşandığı bilinmektedir.

Kuşkusuz Mekke dönemi ayet ve sureleri Hz. Muhammed'in bir peygamber olarak tutunma mücadeleleri ile doludur ve sosyal statü itibariyle güçsüzlüğü, bildirilerin içeriğine ve onlarda savunulan düşüncelere yansımıştır. Medine döneminde ise, Hz. Muhammed siyasal erki ele geçirmiş; önce hakem sonra devlet başkanı olarak toplumsal gücü artmıştır. Bu olguya bağlı olarak, Medenî ayet ve sureler, konu ve savunulan düşünceler açısından güçlü bir dönüşüme uğramıştır. Artık, Hz. Muhammed'in taraftarı artmış; savaşlar yapabilecek bir güce ulaşmıştır. Bu nedenle savaşa ilişkin (cihad) yargılar, Medenî bildirilerde yer almaya başlamıştır. Mekke'deki barışçıl strateji yavaş yavaş terk edilmiş;

---

207) Kafirun Suresi, 4.

208) Kehf Suresi, 29.

209) Isra Suresi, 73; Kasas Suresi, 87 vb.

"senin dinin sana, benim ki de bana"[210] söylemi yerine "müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün"[211] söylemi ön plana çıkmaya başlamıştır. Kuşkusuz bu söylemde, Müslümanların Mekke'den göçe zorlanmalarının ve bunun intikamını alma isteğinin güçlü etkisi olmuştur.

Hakem ve yönetici olmak Hz. Muhammed'i siyasal, hukuksal sorunlarla da karşı karşıya getirmiş; buna bağlı olarak, hırsızlık, adam öldürme, zina, karı-koca ilişkileri, peygamberle ilişki kurulurken uyulacak protokol kuralları, hanımlarına yönelik ayrıcalıklar, ganimet paylaşımı, komutanlara ve atanan valilere itaat (ulu'l emre itaat), evlilik, boşanma, miras, vasiyet vb. konular Medenî ayet ve surelerde tartışılmaya başlanmıştır. Nüzûl sebepleri bu türden ayetlerin, Hz. Muhammed'e getirilen ve çözümü istenen tekil sorunlarla ilgili olduğuna işaret etmektedir.

Yahudilerin Medenî ayet ve surelerde sık sık gündeme gelişi ve onların kitaplarını tahrif ettikleri iddiası da nedensiz değildir. Çünkü Medine'de Müslümanlar onlarla ittifak antlaşması yapmış; bu antlaşma gereğince bir arada yaşamak zorunda kalmışlardır. Fakat Yahudilerle Müslümanlar arasında sık sık sorunlar yaşanmış; bu sorunlar ve tartışmalar Medenî bildirilere yansımıştır. Hz. Muhammed'in sosyal statüsü güçlendikçe, inanmadığı halde inanmış gibi görünen insanlar (münafıklar) ortaya çıkmaya başlamış; onlarla yaşanan gerilimler de İslam dinsel bildirilerine yansımıştır.

Görüldüğü gibi, Mekkî ve Medenî bildiriler gerek biçem, gerekse içerik yönünden önemli farklılıklar göstermekte ve bu farklılıklar Hz. Muhammed'in toplumsal statüsü ve seslendiği toplumların yapılarının değişmesinden kaynaklanmaktadır. Tüm bu olgular, *Kuran*'da yer alan ifadelerin, hem biçem hem de içerik bakımından koşullu ve yöresel olduğunu göstermektedir. Koşullu ve yöresel olan bildirilerin tanrısal bilgi gibi mutlak/salt sayılamayacağı açıktır. Bu nedenle, *Kuran*'ın Hz. Muhammed'in

---

210) Kafirun Suresi, 4.

211) Bakara Suresi, 191; Tevbe Suresi, 5.

bilişinden, stratejilerinden, toplumsal statüsünden, seslenilen toplumun sosyokültürel ve siyasal yapısından kopuk bir biçimde, mutlak/saltık olarak ele almak olanaksızdır; böylesi bir girişim, İslam dinsel bildirilerini, anlamsal içeriğinden ve kendine özgü kimliğinden yoksun bırakmak anlamına gelmektedir.

II.3. Niyetsellik ve Görecelik: Nâsih ve Mensûh

Nâsih ve mensûh Kuranî bir temele dayanır ve geleneğe ait bir kavramsallaştırmadır. Bu kavram ikilisi, kimi modern düşünürlerce yadsınmaya çalışılsa da, gerek Hz. Muhammed'in hayatında gerekse klasik kelam ve klasik *Kuran* yorumbilim (tefsîr) tarihinde, önemli tartışmalara neden olmuştur.[212] Bu nedensiz değildir; çünkü nâsih ve mensûh kavramsallaştırması, Hz. Muhammed'in sunduğu bildirilerde karşıtlık (tenakuz) içeren kimi yargıların yer aldığı ya da *Kuran*'da daha önce benimsenen kimi tutum ya da anlayışın, koşullara ve toplumsal stratejideki gelişmelere göre daha sonra değiştirildiğini ve gözden geçirildiğini ima etmektedir. Bunda şaşılacak bir şey yoktur; *Kuran* daha önce de dediğimiz gibi, yaklaşık 23 yılda, olaylarla ilişki içerisinde oluşmuş bir hitaptır ve tedrici olarak Arapları eğitmeyi hedeflemektedir.

Klasik *Kuran* yorumbilimcilerince nâsih ve mensûh "daha önce ortaya konmuş olan dinsel bir yargının, daha sonra ortaya konan bir başka dinsel yargıyla yürürlükten kaldırılması" biçiminde tanımlanır.[213] Bu durum, bilimsel ve kuşkucu bir kafayla ele alındığında, 610-632 yılları arasında yapılanan İslamî harekette, yer yer strateji değişiklikleri yapıldığının ve bu değişikliklerin *Kuran*'a yansıdığının önemli bir belgesi olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle *Kuran* adeta Hz. Muhammed'in ideolojik yayın organı gibi işlev görmektedir. Klasik dönem *Kuran* yorumbilimcilerce bu durum, sadece siyasal yargılar, haber ifadeleri, emir ve yasaklarda söz konusudur; öğüt ve tehdit ile herhangi bir istek içermeyen ifadelerde bu türden bir yürürlükten kaldırma söz konusu değildir.

---

212) Bkz. es-Suyutî, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s.129 vd.

213) Bkz. es-Suyutî, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'an*, s.129 vd.

Hz. Muhammed'in, yer yer bir önceki söylediği sözlerde ya da verdiği emirlerde değişiklikler yaptığını ilk fark edip, bunu sorun edenler, onun karşıtı olan Araplar ve Yahudiler olmuştur. Peygamberin ashabının, bu türden olguları sorun edip tartışma konusu yaptıklarına ilişkin bir veriye sahip değiliz. Peygamberin karşıtı Araplar ve Yahudilerin, nâsih ve mensûh olgusunu sorun etmeleri ve bu olguyu peygamberle tartışmaya kalkışmaları, söz konusu olgunun *Kuran*'da yalın bir biçimde ifade edilmesine de neden olmuştur. Sözgelimi *Kuran* şöyle der:

> Biz bir ayeti, bir diğer ayet ile değiştirdiğimizde (neshettiğimizde), Tanrı neyi indireceğini çok iyi bildiği halde, inkârcılar, sen açık bir iftiracısın derler.(214)

> Biz bir ayeti yürürlükten kaldırırsak (neshedersek) veya unutturursak, ondan daha hayırlısını ya da benzerini getiririz.(215)

Nâsih ve mensûh olgusunun hangi durumlarda, nasıl gerçekleştiğini ve Hz. Muhammed'in toplumsal statüsü ve stratejileri ile ilişkisini görmek için, konuyu örnekler ışığında ayrıntılı bir biçimde ortaya koymak nesnellik açısından zorunludur. Vereceğimiz örnekleri *Kuran* yorumbilim (tefsîr) kitaplarıyla, Nâsih ve Mensûh adıyla kaleme alınmış klasik dönem yapıtlarda bulmak olasıdır. Kimi düşünürler 200'e yakın ayetin hükmünün yürürlükten kaldırıldığını söyler; kimisi bu sayıyı, 20'ye kadar indirir. Biz konunun ana çerçevesini görmek için altı örnek üzerinde duracağız.

a) Putperestliğin geçerliliğini ima eden ayetlerin yürürlükten kaldırılması:

Rivayete göre, Mekke döneminin başlangıç yıllarında Mekkeli müşriklerin Müslümanlar üzerindeki baskıları artınca, peygamber onların Habeşistan'a göç etmelerini istemiştir. Fakat bu göç olayı, onu psikolojik olarak çok etkilemiş; bu psikolojik koşullar altında, Taberî'nin rivayetine göre, Necm suresini okurken ağzından şu sözler çıkmıştır:

---

214) Nahl Suresi, 101.

215) Bakara Suresi, 106.

> Lat, Uzza, Menat yükseklerden uçan turna kuşlarıdır (garanik el-ulyâ); Tanrı katında onların şefaatleri (aracılıkları) de umulur.[216]

Bu sözü duyan muhalif Araplar, Muhammed bizim tanrılarımızı saygıyla andı; o da bizim dinimize geri döndü deyip, onunla birlikte Kâbe'de tanrılara secde ederler. Anlatılanlara bakılırsa, bu durum büyük bir sevinçle Habeşistan'a göç edenlere de bildirilir; hatta bir kısmı geri döner. Fakat Hz. Muhammed, ağzından çıkan sözün, ısrarla savunduğu Tanrı'nın birliği öğretisine ters düştüğünü anlar ve söylediği söze şeytanın müdahale ettiğini söyler. Bunu duyan müşrik Araplar, "Muhammed sözünü değiştirdi; onun bir söylediği diğer bir söylediğini tutmuyor" diyerek onunla alay ederler.[217] Bu olay *Kuran*'a da yansır ve ussal bir temele oturtulmaya çalışılır:

> Senden önce gönderdiğimiz elçi ve peygamberler, bir şey arzuladıklarında, şeytan onların arzularına da (Tanrı'nın hoşnut olmayacağı) şeyler karıştırmıştı. Tanrı şeytanın karıştırdığı sözleri ya unutturur ya da ortadan kaldırır (yensehu) (...) Şeytanın karıştırdığı bu şey, kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri kaskatı kesilenleri sınamak içindir.[218]

b) Kıblenin değiştirilmesi:

Hz. Muhammed, peygamberliğinin uzunca bir döneminde, yani Mekke döneminde ve Medine döneminin ilk yıllarında, Kudüs'e yönelerek namaz kılmıştır.[219] Ashabına da aynı şeyi salık vermiştir. Fakat Medine'nin ilk yıllarından sonra, Yahudilerin Müslümanlara yönelik entrikaları ve Hz. Muhammed'e dönük karalamaları yoğunlaşınca, Hz. Ömer'in ısrarları üzerine kıble Kudüs'ten Kabe'ye doğru değiştirilmiş; bu olguya ilişkin tartışmalar *Kuran*'a yansımıştır.[220]

---

216) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, çev.: Zâkir Kâdiri Ugan ve Ahmet Temir, MEB. Yayınları: 2809, İstanbul 1992, s.151 vd..

217) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.151 vd..

218) Hac Suresi, 52-54.

219) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.252.

220) Bakara Suresi, 143 vb.

İnsanlardan bir kısım beyinsizler: Yönelmekte oldukları kıblelerinden onları çeviren nedir, diyecekler. De ki: Doğu da batı da Tanrı'nındır. O dilediğini doğru yola iletir. İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, elçinin de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık. Senin (arzulayıp da şu anda) yönelmediğin kıbleyi (Kâbe'yi) biz ancak Peygamber'e uyanı, ökçeleri üzerinde geri dönenden ayırdetmemiz için kıble yaptık. Bu, Tanrı'nın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir. Tanrı sizin imanınızı asla zayi edecek değildir. Zira Tanrı insanlara karşı şefkatli ve merhametlidir. Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz. İşte şimdi, seni memnun olacağın bir kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Siz de nerede olursanız olun, yüzlerinizi o tarafa çevirin. Şüphe yok ki, ehl-i kitap, onun Rablerinden gelen gerçek olduğunu çok iyi bilirler. Tanrı onların yapmakta olduklarından habersiz değildir. Yemin olsun ki sen ehl-i kitaba her türlü âyeti getirsen yine de onlar senin kıblene dönmezler. Sen de onların kıblesine dönecek değilsin. Onlar da birbirlerinin kıblesine dönmezler. Sana gelen bilgiden sonra eğer onların arzularına uyacak olursan, işte o zaman sen hakkı çiğneyenlerden olursun. Kendilerine kitap verdiklerimiz onu, öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Buna rağmen onlardan bir grup bile bile gerçeği gizler. Gerçek olan, Rabbinden gelendir. O halde kuşkulananlardan olma! Nereden yola çıkarsan çık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Bu emir Rabbinden sana gelen gerçektir. Tanrı yaptıklarınızdan habersiz değildir. Nereden yola çıkarsan çık yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. Nerede olursanız olunuz, yüzünüzü o yana çevirin ki, aralarından haksızlık edenler müstesna, insanların aleyhinizde bir delili bulunmasın. Sakın onlardan korkmayın! Yalnız benden korkun. Böylece size olan nimetimi tamamlayayım da doğru yolu bulasınız.[221]

Ayetlerden de anlaşılacağı gibi, tartışmalara neden olan bu değişimde beş nedenin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi, Hz. Muhammed'in, başlangıçta Yahudilerin de kendisine inanacağı umudu içerisindeyken, gelişen süreç içerisinde bunun olanaksız-

---

221) Bakara Suresi, 142-150.

lığını kavraması; yani Yahudileri kendine bağlama stratejisinden zorunlu olarak vazgeçmesidir. İkincisi, Yahudilerin, Peygamberin ve ashabının Kudüs'e dönerek namaz kılmasının eleştiriye neden olmasıdır. Taberi'ye bakılırsa Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra, Kudüs'e yönelerek 16 ay ibadet etmiş; bu durumu gören Yahudiler, Muhammed ve ashabı kıblenin neresi olduğunu bilmiyorlardı, biz gösterdikten sonra kıbleyi öğrendiler, demeye başlamışlardır. Tanrı elçisi onların bu sözlerinden rahatsız olmuş, başını kaldırarak göğe bakmaya başlamıştır.(222) Üçüncüsü, farklı dinlerden insanların yaşadığı Medine'de, Müslüman insanları, biçimsel olarak ayırıcı araçlara gereksinim duymasıdır. Dördüncüsü, Mekke'den işkenceler nedeniyle göç eden Hz. Muhammed'in ve ashabının Mekke'ye olan özlemleri ve orayı fethetmek için dinsel bir gerekçeye gereksinim duymalarıdır. Beşincisi ise, Hz. Ömer gibi ileri gelen kimselerin ısrarlarıdır. Bu değişim Yahudileri çok kızdırmış; Hz. Muhammed'i ve Tanrı'sını, sık sık fikir değiştirmekle suçlamalarına neden olmuştur.(223)

c) Hoşgörünün askıya alınması:

İslam peygamberi, Mekke döneminin başlangıcında ve Medine döneminin ilk yıllarında, siyasal ve askeri güçten yoksundur. Bu nedenle söz konusu dönemlerde, *Kuran*, onu ve ashabını sabra ve farklı inançlara hoşgörüye çağırır. "Senin dinin sana, benimki de bana"(224); "dinde zorlama yoktur"(225); "isteyen inanır, istemeyen inanmaz"(226) ayetleri bu dönemin temel stratejisini imler. Gelenekçi İslam bilginlerine göre, Hz. Muhammed, Medine İslam Devletini kurup, askeri gücü ele geçirdikten sonra, anılan ayetler, "Tanrı'ya ortak koşanları nerede bulursanız öldürün"(227) ayetiyle yürürlükten kaldırılmıştır. Söz konusu ayetler, *Kuran*'da bulunmalarına rağmen, onlarla amel edilmez; yani onlar yürürlükten

---

222) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.252-253.
223) es-Suyuti, *Muhtasar el-İtkān fi Ulūm'il-Kur'ān*, s.132.
224) Kafirun Suresi, 4.
225) Bakara Suresi, 256.
226) Kehf Suresi, 29.
227) Tevbe Suresi, 5.

kaldırılmışlardır. Bu nedenle kılıç ayetinden sonra. müşrikler inanıncaya kadar onlarla savaşılmış; Yahudiler Medine'den sürülmüş; Mekke fethedilince, oradakilere ya Müslüman olma ya da öldürülme seçeneği sunulmuş; Kâbe'deki putlar kırılmış; hoşgörüyü savunan ayetlerin hükmünün olmadığı inancıyla Hz. Ebû Bekir, dinden dönenler ve zekât vermek istemeyenlerle savaşmıştır.

d) İçki içme izninin kaldırılması:

Kuran'ın içki ve şarap konundaki tutumu ele alındığında tarihsel bir gelişimin olduğu gözlenir. Bu gelişim, anlaşıldığı kadarıyla, içkiye ilişkin olarak gözlemlenen olaylara bağlı olarak pozitiften negatife doğru bir eğilim gösterir ve içkiye yönelik pozitif içerikli ayetlerin yürürlükten kaldırılmasıyla sonuçlanır. Süreç şöyle işlemiş gibi görülmektedir:

Mekke dönemine ait olan Nahl Suresi 67. ayet, Mekkeli Arapların geleneklerine uygun olarak, içkiyi (sekr/sarhoşluğu) Tanrı'nın ibretlik bir nimeti ve işareti olarak sunar ve içkiye karşı negatif bir yaklaşım sunmaz. Ayet şöyledir:

> "Hurma ve üzüm gibi meyvelerden içki (sekr/sarhoşluk veren şey) ve güzel gıdalar edinirsiniz. İşte bunlarda aklını kullanan kimseler için büyük bir işaret (ayet) vardır."[228]

Ancak Medine'ye göçün ardından Medine İslam Devleti kurulunca, içkinin toplumsal açıdan yarattığı sorunlarla karşılaşılır. Hz. Ömer'in içki yüzünden yaşanan sorunlar nedeniyle "bize içki ve kumar hakkında fetva ver; zira bunlar aklın zayıf olması ve malın soyulup elden çıkmasına yol açmaktadır"[229] diyerek Hz. Muhammed'den bu konuda önlem almasını istemesiyle Bakara suresinin şu ayeti nazil olur:

> Sana, şarap (hamr) ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.[230]

---

228) Nahl Suresi, 67.

229) Bkz. Suyutî, *Lubâb en-Nukûl fi Esbâb en-Nuzûl*, cilt:1, s.101

230) Bakara Suresi, 219.

Rivayetlere bakılırsa, bu ayete rağmen, ashab içki içmeye devam etmiş; bu durum, sorunların devam etmesine neden olmuştur. Nitekim Abdurrahman b. Avf'ın evinde yiyip içtikten sonra sarhoşken namaz kıldıran birisi Kafirûn suresinin, "*la a'budu ma ta'budûn*" (sizin taptıklarınıza tapmam) ayetini "*a'budû ma ta'budûn*" (sizin taptıklarınıza ben de taparım) şeklinde yanlış okur, durum Peygambere iletilir.(231) Olay üzerine şu ayet nazil olur:

> Ey inananlar, sarhoş iken (sükârâ) ne söyleyeceğinizi bilinceye (...) kadar namaza yaklaşmayın.(232)

Bu ayet de içki ve sarhoşluğa karşı kesin bir tavır almadığı için, namaz vakitleri dışında içme alışkanlığı devam etmiştir. Nihayet içkili bir ortamda "muhacir ve ensarın karşılıklı birbirini hicvetmeleri yüzünden kavga çıkmış, içlerinden birisi, orada bulunan deve çenesiyle birisinin kafasına vurmuş, kavga büyümüştür.(233) Bu olay üzerine içkiyle ilgili sonul yargıyı belirten şu ayetler nazil olmuştur:

> Ey iman edenler! Şarap (hamr), kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumar ile aranıza kin sokmak ve sizi Tanrı'yı zikretmekten alıkoymak ister. Bunlardan artık vazgeçtiniz değil mi?(234)

Böylelikle, sarhoşluğa ve şaraba ruhsat veren diğer ayetler nesh edilmiştir.

e) *Tevrat* ve *İncil*'in yürürlükten kaldırılması:

Kuran, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ilk yıllarında, Ehli Kitabı, yani Yahudi ve Hıristiyanları, onun peygamberliğinin ve söylediklerinin tanrısallığının bir kanıtı olarak sunar.(235) Hatta onları, kitap sahibi olmakla över. Ancak Ehli Kitabın, Hz. Muhammed'e muhalefeti artınca, onların kitapla-

231) Bkz. el-Vahidi, s.160.
232) Nisa Suresi, 43.
233) Bkz. Müslim, *Fedaih es-Sahabe*, 43; 1748; Taberi, *Câmi el-Beyân*, cilt: VII, s.22.
234) Maide Suresi, 90-91.
235) Bkz. Yunus Suresi, 94.

rını tahrif ettikleri ileri sürülür. Bu nedenle de, "*İncil* sahipleri *İncil'e*, Yahudiler de *Tevrat'a* göre hükmetmeli"(236) türünden yargılar içeren kimi ayetler yürürlükten kaldırılır. Bu yüzden Hz. Muhammed'e, "Hz. Musa yaşasaydı, bana uymak zorunda kalırdı" anlamında sözler iliştirilir. Kuşkusuz bu, geçmiş kitapların yürürlükten kaldırılması olgusu, Peygamberin, İran, Bizans vb. hükümdarlarına İslam'a girmeleri için mektup göndermesi olgusuyla birlikte ele alındığında, siyasal-dinsel eylemini evrenselleştirme çabası olarak da nitelenebilir. Çünkü eylemi başlangıçta oldukça yerel ve millidir ve Arap kavimlerini bir tanrı inancı ekseninde birleştirmeye dönüktür. Bunu başarınca eylemini evrenselleştirmeye yönelmiş görünmektedir. Nitekim o, başlangıçta, "Arap Yarımadasında tek bir müşrik kalmayıncaya kadar savaşmakla emrolundum" derken, hayatının sonlarına doğru Suriye'yi fethetmek için Usâme komutasında bir ordu hazırlamayı ihmal etmemiştir.

f) Protokol kurallarındaki değişim:

Kuran, Medine döneminde, Hz. Muhammed yönetici konuma geçince, onunla sıradan bir insanla konuşur gibi konuşmayı, onun yanında sesi yükseltmeyi yasaklar ve Mekke döneminde olmayan yeni sınırlamalar getirir. Bu protokol kuralları içerisine, Peygamberle gizli bir şey konuşulacağı zaman, konuşma öncesinde sadaka verme kuralı da konmus(237); fakat bu kuralın ihlal edilmesi ve Peygamberle kurulan ilişkileri çok sınırlaması sonucu, hüküm geçersiz kılınmıştır. Hükmü geçersiz kılan ayet, Mücadele suresinin 13. ayetidir; hükmün geçersiz kılınma nedeni olarak unutma, ihmal ve inananlara ağır gelme gösterilir. Ayetler şöyledir:

> Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa gizli bir şey konuşacağınız zaman, konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şayet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, bilin ki Tanrı çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Gizli bir şey konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Tanrı

236) Bkz. Maide Suresi, 43, 47, 66 vb..

237) Mücadele Suresi, 12.

da sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin Tanrı'ya ve elçisine itaat edin. Tanrı yaptıklarınızdan haberdardır.[238]

g) Miras hükümlerinde değişim:

Kimi bilginlerce, Peygamberin sözlerinin (hadisler) de, *Kuran*'ın yargılarını yürürlükten kaldırabileceği ileri sürülmüştür. Bunu en ilginç örneği, "birinize ölüm geldiğinde, eğer bir hayır (mal) bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek bir borçtur"[239] ayetinin, "dikkat edin varise vasiyet yoktur" hadisiyle yürürlükten kaldırılmasıdır. Bu vasiyetin iptalinin bir diğer nedeni de, *Kuran*'ın vasiyetle ilgili uygulamaya dönük tartışmalara ve yapılan haksızlıklara son vermek için, mirasa ilişkin hisseleri, payları ile birlikte ortaya koymasıdır. Bu tür yürürlükten kaldırma, kimi klasik İslam bilginlerince, *Kuran* ayetiyle peygamberin sözü arasında herhangi bir ayrım yapılmadığını düşündürmektedir.

Klasik *Kuran* yorumbilimcileri, yukarıda sunduğumuz nâsih ve mensûh örneklerini vermekle yetinmeyip, onu sistematik bir biçimde ele almışlar ve bölümlere ayırmışlardır. Bu bölümlemeler ilginç veriler içermektedir.[240] Bu nedenle onlara değinmeden geçmek doğru olmaz.

1) Hükmü ve okunuşu yürürlükten kaldırılan ayetler:

Bu türden ayetlerin metni de hükmü de yürürlükten kaldırılmıştır. Bu türe örnek olarak, Hz. Ayşe'nin sahih hadis kitaplarına geçen şu sözü örnek verilir:

> Evliliği haram kılan on emzirme, beş emzirme ile (sütkardeşliğinin doğması için on emzirmenin gerekliliğini savunan ayet, beş emzirmenin yeterli olduğunu savunan ayet ile) yürürlükten kaldırılmıştır (neshedilmiştir).[241]

Ayşe'ye iliştirilen bu söz, Peygamber vefat ettikten sonra

---

238) Mücadele Suresi, 12-13.

239) Bakara Suresi, 180.

240) es-Suyutî, *Muhtasar el-Itkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s.133 vd.; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.126 vd.; Süleyman Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: 1, s.215.

241) Bkz. Müslim, Rada 5, 18; Nesa'î, Nikah, 51.

toplanan *Kuran*'a kimi ayetlerin alınmadığını ima etmektedir; çünkü anılan ifadelerin hiçbirisi bugün elimizde olan *Kuran*'da bulunmamaktadır. Buna benzer bir başka rivayet daha vardır. Sözgelimi Ebû Musa el-Eş'arî şöyle demektedir:

> Biz *Kuran*'da uzunluk ve şiddet bakımından Berâ'eh suresine benzettiğimiz bir sure okurduk, o bana unutturuldu. Yalnız onun; "âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü ister, âdemoğlunun karın boşluğunu ancak toprak doldurur!" ayeti hatırımda kaldı. Yine biz uzunlukta Müsebbihattan (Sebbih ile başlayan) birine benzettiğimiz bir sure okurduk. Baş tarafı, "*sebbeha lilahi ma fi's-semavati*" idi. O da bana unutturuldu. Sadece "ey inananlar yapamayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz, sonra boynunuza tanık yazılır, kıyamet günü ondan sorulursunuz" ayeti hatırımda kaldı.(242)

Süleyman Ateş, bazı ayetlerin unutularak *Kuran*'a alınmamış olabileceğini söyledikten sonra şöyle der:

> Hz. Peygamberin bazı vahiyleri unutmuş olması muhtemeldir; Sana *Kuran*'ı okutacağız ve sen unutmayacaksın. Ancak Tanrı'nın dilediğini unutabilirsin (Ala Suresi, 6) ayeti de bu ihmali hatıra getirebilir. (...) Peygamber'in özellikle kendisine inananların sayısının çok az, yazı bilenlerin ise nadir ve yazı yazmanın bir külfet olduğu ilk Mekke yıllarında inen bazı ayetleri ve hatta kısa sureleri unutmuş olduğu, gerek bu konuya ilişkin ayetlerin siyakından, gerekse sağlam rivayetlerden anlaşılır.(243)

Bu türden rivayetleri değerlendiren Şiilerin bir kısmı, kimi ayetlerin *Kuran*'a alınmadığını ileri sürmüşlerdir. Nitekim elimizdeki *Kuran*'da bulunmayan sureler ve ayetler içeren bir *Kuran*, Hindistan'da Bankipore kütüphanesinde bulunmaktadır; İngilizceye de çevrilmiştir. Ayrıca tarihte, farklı okunuşları bulunan *Kuran*'ların var olduğu bilinmektedir ve bu olgu, kıraat farklılığı olarak ifade edilir. Yine Abdullah İbn Mesud tarafından Fatiha, Felak ve Nas surelerinin ayet olmadığı, Peygamberin du-

242) Müslim, Zekât, 39.

243) Süleyman Ateş, Yüce *Kuran*'ın Çağdaş Tefsiri, cilt: I, s.215.

alan olduğu gerekçesiyle kendisinin oluşturduğu *Kuran*'a dahil edilmediği bilinmektedir.[244]

2) Hükmü kaldırılmış olmakla birlikte Kuran'da yer alan ayetler:

Bu tür ayetlerin hükmü yürürlükten kaldırılmış olmakla birlikte, ayetlerin kendileri *Kuran*'da yer almaktadır. Bu türe örnek olarak, yukarıda kılıç ayetiyle yürürlükten kaldırıldığı söylenen din ve vicdan özgürlüğünü savunan ayetler, vasiyeti şart koşan ayet, içkiye pozitif yaklaşan ayetler vb. verilmektedir.

3) Okunuşu yürürlükten kaldırılmış, ama hükmü devam eden ayetler:

Klasik *Kuran* yorumbilimcilerine göre kimi ayetler, *Kuran*'a alınmamış, ancak onların hükümleri yürürlükte devam etmiştir. Bu türün tipik örneği olarak recm (zina edeni taşlayarak öldürme) ayeti verilir. Rivayete göre, recmden söz eden bir ayet olmasına karşın, *Kuran*'a yazılmamıştır. Nitekim Hz. Ömer'e şöyle bir olay iliştirilir: Hz. Ömer, "zina eden erkek ve kadını Tanrı'dan ibret verici bir ceza olarak taşlayarak öldürünüz (recm ediniz)" sözünün ayet olduğunu iddia etmiş ve *Kuran* toplanırken onu yazdırmak istemiştir. Sözün ayet olduğunu belgeleyen iki şahit bulamadığı için *Kuran*'a yazılmamıştır.[245]

Ancak çoğu klasik *Kuran* yorumbilimcisi, söz konusu sözü, *Kuran* ayeti olarak algılamış; metni *Kuran*'dan kaldırılmış ama hükmü süren bir ayet olarak değerlendirmiştir.

> Müslim'in İbn Abbas'tan yaptığı rivayete göre Hz. Ömer şöyle demiştir: Tanrı, Muhammed'i hak ile gönderdi. Ve ona kitabı vahiy etti. Ona vahiy edilen şeylerden biri de recim ayetidir. Biz bu ayeti okuduk, anladık. Aklımıza koyduk. Hz. peygamber recmetti. Ondan sonra biz de recmettik. Korkarım ki, uzun bir zaman geçtikten sonra, birileri kalkıp ta; biz Tanrı'nın kitabında recim ayetini görmüyo-

---

244) Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.77 vd.

245) Buhari, Hudud, 31, 30, Mezalim, 19, Menakibu'l-Ensar, 46, Megazi 21, İtisam 16; Müslim, Hudud, 15, 1691; Muvatta, Hudud, 8, 10, 823, 824); Tirmizi, Hudud, 7, 1431; Ebu Davud, Hudud, 23, 4418.

> ruz, diyecek ve böylece Tanrı'nın vahiy ettiği bir farizayı/ yapılması gereken bir görevi ihmal ederek dalalete düşecekler. Hâlbuki zina eden evli her erkek ve kadının recmedilmesi hususu Tanrı'nın kitabında vardır. Yeter ki bu fiil, şahitlerle veya gebelikle yahut da suçu itiraf etmekle sabit olsun"[246]

Nâsih ve mensûh olgusunun teolojik düşünce açısından kimi sorunlar doğurması, bazı düşünürleri, bu olguyu yadsımaya itmiştir. Ancak bu olgu, *Kuran*'da ifade edildiği için olsa gerek, onu reddedenler eldeki parmak sayısını geçmez. Ebû Müslim el-İsfahânî, nâsih ve mensûhu ilk yadsıyan kişidir ve Mu'tezile ekolüne mensuptur. Modern dönemde ise, Mısırlı Tevfik es-Sıddıkî ve Türkiye'de Süleyman Ateş, İsfehânî'yi takip etmişlerdir. Bu karşı çıkışlar, duygusal ve teolojik endişelere dayanmaktadır; ancak Sünnî bilginlerin hemen hepsi nâsih ve mensûhu kabul etmişlerdir. Zaten konuyla ilgili yadsınamayacak kadar çok örnek vardır.

Acaba nâsih ve mensûh olgusu, *Kuran* açısından ne türden sonuçlara yol açabilir? Kanımızca söz konusu olgunun sonuçları üzerinde durmak, İslami bildiriler karşısındaki algımızı netleştirmek için hayati öneme sahiptir. Bu sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, nâsih ve mensûh olgusu, İslam dinsel bildirilerinin Hz. Muhammed'in yer yer değişen niyetleri ve stratejileri doğrultusunda biçimlendiğini; niyetler ve stratejiler değiştikçe, bir önceki stratejiye ilişkin bildirilerin yürürlükten kaldırılarak, yenileriyle değiştirildiğini düşündürmektedir.

İkincisi, nâsih ve mensûha ilişkin aktarılan öğreniler, eğer doğruysalar, elimizde bulunan *Kuran*'a alınmamış kimi ayetlerin bulunduğunu ima etmektedir. Ayşe'nin sözlerini, Hz. Ömer'in recm ayetine ilişkin beyanlarını başka türlü değerlendirmek olanaksızdır. Kaldı ki, *Kuran*'daki "biz bir şeyi unutturduğumuzda (...)"[247]

---

246) Müslim, Hudud, 4.

247) Bakara Suresi, 106.

ya da "sana *Kuran*'ı okuyacağız artık unutmayacaksın"[(248)] gibi ifadeler, kimi ayetlerin Peygamber tarafından unutulduğunu ve *Kuran*'a konulmadığını düşündürmektedir. Burada hadis literatüründe, Kudsî Hadis (Tanrı'ya iliştirilen ama *Kuran* ayeti olarak görülmeyen sözler) diye nitelenen kimi hadislerin "hükmü baki, metni mensûh" ya da "hem metni hem de hükmü mensûh" ayetler kategorisinde değerlendirildiğini kaydetmeliyiz. Örneğin, "Ademoğluna iki vadi dolusu altın versek, onun gözü doymaz, üçüncüsünü ister; onun gözünü ancak toprak doyurur" sözü mensûh ayetlerden sayılmıştır. Kanımızca, kudsî diye nitelenen hadisler, *Kuran* toplanırken unutulmuş ya da kriterlere uymadığı için *Kuran*'a alınmamış; ama ayet olduğu kuşkusu taşınan sözler olmalıdır.[(249)] Bunlardan kimilerinin mensûh ayetler olarak değerlendirilmeleri böylesi bir düşünceyi haklılaştırmaktadır.

Üçüncüsü, nâsih ve mensûh olgusu, İslam bildirilerinin biçimlenmesinde, Hz. Muhammed'in değişken niyetlerine ve toplumsal stratejilerine ek olarak, bireysel istemleri, arzuları, edilgenlikleri, uygulamada karşılaşılan aksaklıklar vb.nin de etkili olduğunu düşündürmektedir. Bu sonuçlar bizi, "biz *Kuran*'ı senin dilinle kolaylaştırdık"[(250)] ayetiyle "bu şerefli bir elçinin sözüdür"[(251)] ayeti ışığında düşünüldüğünde, İslam dinsel bildirilerinin Hz. Muhammed'in yaşadığı toplumsal koşullarda nesnelleştiği düşüncesine iletmektedir. İnançsal bir çerçeveden, İslam dinsel bildirilerinin özünü yada kavramsal boyutunu Tanrı'ya iliştirsek ve gelenekçiler gibi Hz. Muhammed'in Tanrı'nın kontrolünde olduğunu savlasak bile, onlardaki insansal öğeleri, onu sunan Peygamberin siyasal-dinsel ve toplumsal hedeflerinin ondaki etkisini yadsıyamayız. Eğer bunları yadsırsak, bildirilerin belli koşullara göre, belli olaylara bağlı olarak ortaya konması (sebeb-i nüzûl), koşullar değişince kimi bildirilerin hükümlerinin başka bildirilerle yürürlükten kaldırılmasını anlamlı bir

---

248) Ala Suresi, 6.
249) Bu düşünce, Prof. Dr. Mehmet Dağ'a aittir.
250) Meryem Suresi, 97.
251) Tekvir Suresi, 19.

zemine oturtamayız. Hangi inançlı insan, Tanrı'nın zaman ve mekân içinde gerçekleşen olaylara göre düşündüğünü, olayların akışına göre ya da uygulamadaki aksaklıklar uyarınca strateji değiştirdiğini kabul edebilir?

III.4. Değerlendirme ve Sonuç

Nüzûl sebebi, mekkî-medenî, nâsih-mensûh olguları konusunda ortaya koyduğumuz veriler ve çözümlemeler, *Kuran*'ın, genel içerik ve kapsamının ve onda savunulan zihniyetin, nüzûlünde etkin olan tarihsel ve yerel nedenler tarafından belirlendiğini göstermektedir. "Muvafakât-ı Ömer" olgusuyla birlikte, Hz. Muhammed'in, toplumsal statüsünün değişimine koşut olarak, Mekke ve Medine dönemlerinde ortaya konan bildirilerin gerek dilsel biçem (üslup) gerekse konu yönünden farklılaştığı, nâsih ve mensûhta olduğu gibi, niyet ve strateji değişince kimi yargıların değiştirildiği olguları göz önüne alınırsa, nüzûl nedenlerinin ve niyetlerin, bildirilerin içeriğinin ve zihniyetinin yanında, dilsel biçem gibi biçimsel yönünü de etkilediği ileri sürülebilir. Kuşkusuz tüm bunlarda, *Kuran*'ın tarihsel sürece yayılmasının, seslendiği Arap toplumunun biliş ve kültür düzeylerinin ve Hz. Muhammed'in stratejik amaçlarının etkisi yadsınamaz. Tarihsel ve yerel ve hatta yer yer tümüyle tekil koşullara bağlı olduğu için, dönemsellik ve bağlamsallık özelliğini kaçınılmaz olarak bünyesinde barındıran bir bilginin mutlaklığından/saltıklığından, genel geçerliliğinden söz edilemeyeceği açıktır. Çünkü mutlaklık/saltıklık iddiası, niyetsellik, koşulluluk, görecelik, gibi beşeri olan olguların reddiyle birlikte, belli bir yer ve zamana bağlılık gibi ilişkilerin de reddini gerektirir.

-III-

KURAN'A GÖRE Hz. MUHAMMED'E YÖNELİK İTİRAZLAR ve İSTEKLER

Tarihi verilere bakılırsa, Islam peygamberi Hz. Muhammed'in, peygamberlik iddiasında bulunmadan önce, içerisinde yetiştiği toplumdaki kimi sorunları düşünmek ve inandığı Tanrı'yla baş başa kalabilmek için, sık sık Mekke civarındaki Hira mağarasına gitmeyi alışkanlık haline getirdiği anlaşılmaktadır. Onun Suriye, Yemen, Halep, Kudüs, Irak vb. yerlere yaptığı ticari amaçlı yolculuklar[252] gibi, bir bakıma biriken deneyimleriyle kendisini peygamberlik görevine hazırladığı anlaşılan gezi alışkanlığından *Kuran* açıkça söz etmemekle[253] birlikte, "biz senin göğsü-

252) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.62 vd.; Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.16; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev.: Hakkı Durusun Yıldız, AÜEF. Yayınları, No: 2601, Istanbul 1979, s.40; Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev.: Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, X. Dizi, Sayı: 14, Ankara 1992, s.11; William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev.: Alâeddin Şenel, Imge Kitabevi, Ankara 1994, s.239.

253) *Kuran* deniz yolculuğu, Yemen ve Suriye gibi yerlere yapılan yolculularla ilgili kimi auflarda bulunmaktadır. Ancak oralardaki auflar, doğrudan Hz. Muhammed'in bu yolculuklara katıldığını söylememektedir. Ancak, *Kuran*'la Hz. Muhammed'in deneyimleri arasındaki ilinti düşünüldüğünde, o yolculuklarla ilgili deyişler, onun seyahatlerine gönderme yapıyor şeklinde algılanabilir.

nü açıp, belini bükmüş olan yükü atmadık mı?"[254] ayetlerinde, onun toplumsal sorunlar karşısındaki duyarlı tavrına işaret etmektedir.

Yine aktarılan öğrenilere göre, Hz. Muhammed 40 yaşlarındayken Hirâ mağarasında, "Yaratan Rabbinin adıyla oku; O, insanı bir kan pıhtısından (alak) yarattı; oku, Rabbin sonsuz kerem sahibidir; O, kalemle öğretendir; insana bilmediğini belletendir"[255] bildirisini kendisine telkin eden bir varlığı gördüğü inancıyla sarsılmış, kendisini şeytan ve cin gibi kötü varlıkların sardığı korkusuna kapılarak, oradan ayrılıp eşi Hatice'nin yanına dönmüştür. Hatice'ye yaşadığı "sıra dışı" deneyimi anlatmasının ardından sadık eşi onu, iyi niteliklerini överek, "Tanrı'ya ant olsun ki, Rabbin seni hiçbir zaman utandırmaz; çünkü sen, akrabanı gözetir, güçsüz olana yardım eder, fakire verir, misafiri ağırlar, doğru yolda halka yardım edersin"[256] diyerek yatıştırmaya ve teselli etmeye çalışmıştır. Hz. Peygamber bununla tam teselli olmamış olsa gerek ki, Hatice onu, Hıristiyanlığı benimsemiş, İbranca'yı bilen ve *İncil*'den kısmetince bir şeyler okuyup yazmaya çalışan amcazadesi Varaka b. Nevfel'e götürmeyi gerekli görmüştür. Varaka, Hz. Muhammed'i dinledikten sonra, kendisine görünen varlığın Musa'ya görünen "Büyük Namus", yani "Cebrail" olduğunu belirterek, kendisinin önceki kutsal kitaplarda bildirilen ve gelmesi beklenen Tanrı elçisi olduğunu söylemiş[257]; böylelikle Hz. Muhammed'in zihninde, yer yer açığa çıkan kuşkulara rağmen[258], peygamber olduğu ve Tanrı'dan Cebrail aracılığıyla vahiy aldığı inancı belirmeye başlamıştır.

---

254) Şerh Suresi, 1-3.

255) Alak Suresi, 1-5.

256) Bkz. Buhari, Bed el-Vahy, 3; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.93 vd.

257) Bkz. Buhari, Bed el-Vahy, 3-4; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt IV, s.93 vd.; Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s.101-102.

258) Hz. Muhammed'in, yer yer tanrısal görevi ve Tanrı'dan aldığını ileri sürdüğü vahiylerden kuşkulandığını ima eden ayetler bulunduğu gibi (bkz. Yunus Suresi, 94-95; Bakara Suresi 147; Enam Suresi, 114), onun kendisine vahyi getirenin Cebrail mi yoksa şeytan mı olduğunu, sınadığına dair rivayetler de aktarılmıştır. Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt IV, s.99-100.

Onun ilk dönemlerde kendisine görünen varlıkla ilgili kuşkular taşıdığını bildiren bir rivayeti Taberi aktarmaktadır ve rivayet oldukça ilgi çekicidir; çünkü Hz. Muhammed'in Hatice'nin önerisiyle kendine görünen varlığın şeytan mı yoksa Varaka b. Nevfel'in sözünü ettiği Cebrail mi olduğunu denediğini bildirmektedir. Hatice'ye iliştirilen rivayet şöyledir:

> Ben ona; "Tanrı'nın kendisine şeref kazandırdığı vahyi getiren melek yanına geldiği vakit, bana haber verme imkânı bulabilir misin" dediğimde, Tanrı elçisi: "Olur haber veririm" diye yanıt verdi. "Cebrail yanımdadır" diye Cebrail'in geldiğini bildirdi. Bunun üzerine ben de: "Ey amcamın oğlu, yerinden kalk ve sol butum üzerine otur" dedim. Tanrı elçisi de, aynen dediğimi yaptı. Hala meleği görüyor musun, diye sorduğumda, Tanrı elçisi, "görüyorum", yanıtını verdi. Ben de, "şimdi de, sağ butum üzerine otur", dedim. O dilediğim gibi hareket etti. Şimdi de meleği görüyor musun diye sordum. Tanrı elçisi, "evet görüyorum" diye yanıt verdi. Ben de ona, şimdi kucağıma gel dedim. Ona, hala meleği görüyor musun diye sorduğumda, "evet hala görüyorum", yanıtını verdi. Bunun üzerine elbisemi çıkartıp, başımdaki örtüyü bir kenara attım. Tanrı elçisi kucağımdaydı. Ona, tekrar meleği görüyor musun diye sorduğumda, "hayır, görmüyorum" dedi. Bunun üzerine ben de ona: "Ey amcamın oğlu, sebat et, senin yanına gelen şeytan değil, melektir; Tanrı'ya and içerek sözümün doğruluğunu teyit ederim" dedim.[259]

Bu olaydan sonra kendisine görünen varlığın Cebrail olduğundan emin olan Hz. Muhammed, yaşadığı ilk deneyimden yaklaşık üç yıl sonra gerçekleşen ve onu, Tanrı'dan geldiğini kabul ettiği bildirileri insanlara iletmeye çağıran, "ey örtüsüne bürünen kalk ve uyar"[260] söyleminde dile gelen ikinci deneyimle, artık açıktan açığa peygamberlik iddiasında bulunmaya başlamış ve Kur'ân'ın, "önce en yakınlarını uyar"[261] yönlendirmesiyle, ailesinden başlayarak İslam öncesi Arapları yavaş yavaş kendisine

259) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.99-100.
260) Müddessir Suresi, 1-2
261) Şuara Suresi, 214.

ve tanrısal kaynaklı olarak sunduğu bildirilere inanca çağırmaya başlamıştır.[262]

Aktarılan öğrenilerden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Muhammed'in davetinden, önceki dinsel inançlarının, geleneklerinin, siyasî ve ekonomik çıkarlarının sarsılacağı gerekçesiyle[263] pek memnun olmayan Mekke'nin tüccarlardan oluşan seçkin tabakası, başlangıçta ona, iddiasından vazgeçmek koşuluyla kimi tekliflerde bulunmuştur.[264] Ancak Hz. Muhammed'in teklifleri reddetmesinin ardından, onlar ilkin bir ölçüde halkın ve yakın bölgelerde yerleşik bulunan Yahudi ve Hıristiyanların da desteğini almaya çalışmışlar; ikinci aşamada ise, ona ve sunduğu bildirilere karşı koymaya girişmişlerdir.[265]

Genel olarak ele alındığında Mekke döneminin başlangıcında karşı çıkış ve tepkiler, bireysel olarak kendini gösterirken, Hz. Muhammed'in taraftarları arttıkça yer yer şiddeti ve toplu boykotları da içeren toplumsal bir harekete dönüşmüştür.[266] İslam taraftarlarından öncelikle himayeden yoksun olanlara, ardından da, Peygamber ile birlikte tüm inananlara yönelen tepki ve buna bağlı olarak işkenceler[267], Müslümanların ilkin Habeşistan'a[268], sonra da Medine'ye hicretleriyle sonuçlanmıştır.[269]

Kitap sahipleri olarak adlandırılan Yahudi ve Hıristiyanlarla,

---

262) Bkz. Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, s.41 vd.; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.121 vd.

263) Bkz. W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.143 vd.

264) Bkz.Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.128 vd.; Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.88 vd..

265) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.142 vd.; W. M. Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev.: Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul 1991, s.17 vd.

266) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.148 vd.

267) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.142 vd.; Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.118 vd.; Carl Brockelmann, , *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, s.14 vd.

268) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.136 vd.; Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, s.14.

269) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt IV, s.200 vd.; William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, s.240; Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, s.15 vd..

İslam öncesi Arapların Hz. Muhammed ve taraftarlarına karşı ittifakları, önceleri daha çok fikrî düzeyde kalırken[270], Medine döneminde, özellikle siyasal ve ekonomik çıkarları sarsılan Yahudilerin, İslam peygamberinin karşıtlarıyla yaptıkları gizli görüşmelerle şiddet alanına doğru bir kayma göstermiştir. Bu da, Medine'ye hicretin doğurduğu toprak sıkıntısıyla birleşerek Yahudilerin Medine'den sürgün edilmeleriyle sonuçlanmıştır.[271] Kitap sahiplerinin, Peygamber ve ashabına karşı takındıkları olumsuz tutum, doğal olarak *Kuran*'a da yansımıştır. *Kuran*'ın, daha genel bir deyişle İslam dinsel bildirilerinin Kitap sahipleri karşısındaki tavrını değerlendirmek, ayrı ve kapsamlı bir araştırmayı gerektirmekle birlikte[272] Hz. Muhammed'e karşı koyuş nedenlerini yakından görebilmek için, kısaca da olsa değinmekte yarar vardır.

İslam dinsel bildirileri, yer yer peygamberliğin bölünmezliği inancını savunmuş[273]; bu inancın doğal bir uzantısı olarak da,

---

270) Bu olguyu, Mekkeli Arapların, Hz. Muhammed'e karşı koymak için, Yahudilere fikir danışıklarını ifade eden rivayetler açık bir biçimde belgelemektedir.

271) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt V, s.445 vd.; Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, s.17-18; W. Montgomery Watt, *İslam Nedir*, çev.: Elif Rıza, Birleşik Yayınları, İstanbul 1993, s.128 vd.; A. J. Wensinck, *The Muslim Creed Its Genesis and Historical Development*, Cambridge University Press, London 1965, s.18; İslam -Yahudi ilişkilerini tarihsel bir çerçevede ele alan bir çalışma için bkz. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev.: B. Sina Şener, İmge Kitabevi, Ankara 1996, s.12 vd.

272) Bu konu hakkında değerlendirmeler için bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev.: Alparslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1993, s.277 vd.; Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s.82 vd.; W. M. Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, s.17 vd.; A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, s.17 vd.; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1990, s.17 vd..

273) Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.171. Söz konusu anlayışın sunulduğu kimi ayetler için bkz. Ahkaf Suresi, 9; Nisa Suresi, 16; Enamın Suresi, 84-90; Enbiya Suresi, 25; Fussilet Sûresi, 43. *Kuran* peygamberliğin bölünmezliği inancını savunup, Peygamberler arasında herhangi bir ayrım yapılmadığını ileri sürmesine karşın, onların kimilerinin, kimilerinden üstün kılındığını da ifade etmektedir. "Peygamber, kendine Rabbinden indirilene inandı, müminler de inandılar. Tümü, Tanrı'ya, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etti. Biz, onun peygamberlerinden hiç birisini diğerinden ayırmayız." Bakara Suresi, 285. "Ant olsun ki biz, peygamberlerin kimilerini kimilerine üstün kıldık. Davud'a da Zebur'u verdik." Isra Suresi, 55.

Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu bildirilerin, önceki kutsal kitaplarla uyum içerisinde olduğu fikrini ileri sürmüştür. "Sana söylenen, senden öncekilere söylenenden başka bir şey değildir"[274] ayetinde açıkça gözlemlediğimiz bu olgunun temelinde, en azından ilk ilişkilerin kurulduğu dönemlerde, Yahudi ve Hıristiyanları da, İslam dinsel bildirilerine inandırma ve İslam öncesi Arapların saflarına dahil olmalarını engelleme düşüncesinin yattığı anlaşılmaktadır. Çoğu kez, "sana indirdiğimizden kuşkuda isen, senden önce kitabı okuyanlara sor; ant olsun ki, gerçek sana Rabbinden geldi, sakın kuşkuya kapılanlardan olma"[275], ayetinde olduğu gibi, Kitap sahiplerini, Hz. Muhammed'in kuşkusunu gidermek için, başvurulacak bir merci olarak sunan *Kuran*, sosyal konumların ve ilişkilerin farklı bir bağlama kayması sonucu, onları azgınlıkla suçlayıp, Tanrı'nın kendilerine bahşettiği kitapları tahrif etmek ve ondaki gerçekleri gizlemekle itham etmiştir.[276] Hiç kuşkusuz, böylesi bir iddianın ortaya konulmasında, İslam peygamberinin içerik olarak *Kuran*'ı önceki kutsal kitaplarla özdeşleştirmesine rağmen, daha sonraki deneyimlerinde, *Kuran*'ın onlardan ayrıldığı kimi noktaların olduğunu öğrenmesinin etkisi yadsınamaz. Bu konuda, İslam peygamberinin zihnine Varaka bin Nevfel'in "sen önceki kutsal kitaplarda gelmesi müjdelenen ve beklenen peygambersin" deyişiyle yerleşen, kendi peygamberliğinin kimi kanıtlarının önceki kutsal kitaplarda olduğu, fakat bunun Kitap sahiplerince gizlendiği inancının da kimi etkilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Aslında, İslam peygamberinin söz konusu deneyimini, Yahudi ve Hıristiyanların da, kendi peygamberliğini benimseyeceği umudu içerisindeyken, *Kuran* tarafından ileri sürülen tüm peygamberlerin İslam'ı tebliğ etmiş[277] oldukları öğretisine karşın, gelişen süreç içerisinde, her peygamber ve buna

274) Fussilet Suresi, 43.

275) Yunus Suresi, 94.

276) A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, s.18-19; W. M. Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, s.19 vd.

277) Bu anlayışın savunulduğu kimi ayetler şunlardır: Bakara Suresi, 285 ve 131-133; Nisa Suresi, 163; Maide Suresi, 112. Bkz. A.J. Wensinck, *The Muslim Creed*, s.17.

bağlı olarak da her ümmete, ayrı bir şeriat[278] ve ayrı bir tapınma biçimi[279] sunulduğunun ifade edilmesinde de yakalamak olasıdır. Öyle görünüyor ki, İslam peygamberinin, henüz çocukken görüştüğü, rahip Bahira, kendisine gelen varlığın şeytan ya da cin olmayıp Cebrail olduğunu ve kendisinin de Tanrı elçisi olduğunu müjdeleyen Varaka b. Nevfel ve İslam öncesi Arapların baskılarından Müslümanlar kaçmaya yer aradıklarında, onlara Habeşistan kapılarını açan Neçâşî örnekleri, Hıristiyanlar konusunda olumlu izlenimler edinmesine katkı sağlarken, İslam'a gerek öğretisel gerekse şiddet temelinde saldırılardan vazgeçmeyen Yahudi deneyimi de, onlar hakkında olumsuz yargılara varmasına neden olmuştur. Nitekim peygamberin bireysel ve toplumsal deneyimlerinden bağımsız olarak değerlendiremeyeceğimiz *Kuran*, bu olguya şöyle işaret etmektedir:

> Kuşkusuz inananlara, en çetin düşman olarak Yahudileri ve Tanrı'ya ortak koşanları bulursun. İnananlara, sevgi bakımından en yakın olarak da, "biz Hıristiyanlarız" diyenleri bulursun. Bu onların içerisinde, bilginlerin, rahiplerin bulunması ve büyüklenmemeleri nedeniyledir.[280]

Gerek İslam tarihi kaynakları[281] gerekse *Kuran*, Yahudi ve Hıristiyanlar ile bunların etkisinde kalan İslam öncesi Arapların, bir peygamber beklentisi içerisinde olduklarına işaret etmektedir. *Kuran* bu anlayışı şöyle ifadelendirmektedir:

> Meryem oğlu İsâ, "ey İsrail oğulları, ben Tanrı'nın size benden önce gelmiş olan *Tevrat*'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek olan Ahmed adlı bir peygamberi müjdeleyici olarak gönderilmiş bir elçiyim" demişti. Ancak onlar, kendilerine açık kanıtlarla geldiğinde, "bu apaçık bir büyüdür" dediler.[282]

---

278) "Sizin her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik. Tanrı dileseydi, hepinizi tek bir ümmet yapardı." Maide Suresi, 48.

279) "Biz her ümmet için ayrı bir tapınma biçimi koyduk. Onlar buna göre tapınırlar." Hac Suresi, 67.

280) Maide Suresi, 82.

281) Bkz. Taberî, *Câmi el-Beyân*, cilt: I, s.309; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.173.

282) Saf Suresi, 6.

> (İslam öncesi Araplar), kendilerine bir uyarıcı gelmesi halinde herhangi bir ümmetten daha fazla doğru yolda olacakları konusunda, tüm güçleriyle Tanrı'ya ant içtiler. Ancak kendilerine uyarıcı gelince, bu yalnızca onların haktan uzaklaşmalarını artırdı.(283)

Bu bağlamda, insanın aklına, peygamber beklentisi içerisinde oldukları söylenen ve kültürel açıdan peygamberlik kurumuna hazır olan bu kimselerin Hz. Muhammed'e neden karşı koydukları(284) sorusu geliyor. Tutarlı bir yanıtın verilebilmesi için, Hz. Muhammed'in ortaya çıktığı toplumun, ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel açıdan irdelenmesini gerektiren bu sorunun, özellikle Kitap sahipleri (Yahudi ve Hıristiyanlar) açısından *Kuran* tarafından verilen ve oldukça duygusal bir temele dayandırılan yanıtını şu ayette görmek olasıdır:

> Kitap sahiplerinden çoğu, gerçek kendileri için açıkça belli olduktan sonra, "içlerindeki çekememezlik" (haset) yüzünden inanmazlar. (Sizi de), inanmanızdan sonra tekrar inançsızlığa yöneltmek isterler.(285)

Kuşkusuz, Kitap sahiplerinin, Peygambere karşı çıkışını, sadece "çekememezlik" türünden duygusal bir temele dayandırmanın, işin nesnel temellerini göz ardı etmek anlamına geleceği açıktır. Kapsamlı bir araştırma, karşı çıkışların, önemli ekonomik, toplumsal ve siyasal nedenlerinin olduğu kadar, köklü inançsal temellerinin olduğunu da gösterebilir. Nitekim gerek İslam öncesi Araplar gerekse Kitap sahipleriyle yapılan tartışmalara bağlı olarak *Kuran*'da yer alan ayetler, özellikle karşı çıkışların inançsal kökenlerini gösterebilecek niteliktedir. Kitap sahiplerinin Hz. Muhammed'i yadsımalarının nedeni olarak ekonomik ve siyasal nedenlere pek yer vermeyen *Kuran*, İslam öncesi Arapların karşı çıkışlarının inançsal nedenlerinin yanında ekonomik ve siyasal nedenlerine de kimi gönderme-

---

283) Fatır Suresi, 42.

284) Bkz. W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.143 vd.; W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, s.17 vd.

285) Bakara Suresi,109.

lerde bulunmaktadır.(286)

Biz, daha çok, inançsal ve düşünsel temele dayanan karşı çıkış ve tepkilere değinmekle yetineceğiz. Gözlemlediğimiz kadarıyla, inançsal ve düşünsel temelli karşı çıkış ve tepkilerde, Kitap sahipleriyle İslam öncesi Araplar, çoğu kez danışıklı hareket ettikleri için, bunlar arasında pek ayrım yapmadan Peygamberin şahsına ve tanrısal kaynaklı olarak sunduğu bildirilere yapılan itirazlar ile doğruluğunu belgelemesi için İslam peygamberine yöneltilen istemleri, *Kuran* ekseninde sunmaya çalışacağız. Bu tartışmaların, *Kuran*'ın oluşum bağlamını, diyalektik yapısını, Hz. Muhammed'in bireysel ve toplumsal deneyimleriyle ilişkisini, doyurucu örneklerle ortaya koymak için yadsınmaz bir değerinin olduğu açıktır. *Kuran*'ın bu tartışmalara sık sık atıf yapması, dönemin Araplarının Hz. Muhammed'e ve *Kuran*'a olan muhalif yaklaşımlarını da belgeleyici niteliktedir.

III.1. Hz. Muhammed'in Şahsına Yönelik itirazlar

Öyle anlaşılıyor ki, gerek İslam öncesi Araplar gerekse o bölgede yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasıyla, tanrısal bir temele dayandırdığı İslam dinsel bildirilerini geçersiz kılmak için, onun şahsına yönelik pek çok eleştiri, tepki ve itiraz ileri sürmüşlerdir. Bu karşı çıkış, itiraz ve tepkiler nedensiz değildir; itiraz, tepki ve karşı çıkışların her biri belli bir somut gerekçeye bağlıdır. Sözgelimi, Hz. Muhammed'in "deli, büyücü, kâhin" gibi ithamlarla karşılaşmasının nedeni olarak, İslam literatüründe vahiy keyfiyeti ya da vahyin geliş biçimleri olarak adlandırılan ve İslam peygamberinin tavır ve davranışlarındaki değişimlere ve gelişmelere işaret eden olguları(287) göstermek mümkündür. Yine, Hz. Muhammed'in şair

---

286) Bu türden imalar içeren kimi ayetler için bkz. Adiyat Suresi, 6-7; Leyl Suresi, 5-11; Hakka Suresi, 33-35; Meariç Suresi, 17-19; Fecr Suresi, 17-20. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.143 vd..

287) Hz. Muhammed'e vahyin nasıl geldiğiyle ilgili olarak aktarılan öğreniler için bkz. Celâl ed-Dîn es-Suyuti, *el-İtkân fi' Ulûm el-Kur'ân* (Ebû Bekr el-Bâkıllânî'nın İ'câz el-Kur'ân'ı ile birlikte basım), cilt I, Beyrut 1973, s.143 vd.; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.91 vd.; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*,

olarak nitelendirilişini, Mekki ayetlerin şiirselliği ve ciddi bir şairlik ve şiir geleneğine sahip olan İslam öncesi Arapların[288], bu geçmiş deneyimleriyle ilişkilendirmek olasıdır. Fakat durum her ne olursa olsun, yer yer *Kuran* tarafından da kullanıldığı gözlenen şahsa yönelik tartışmaları (*argumentum ad hominem*) geçerli bir tartışma biçimi olarak değerlendirmek olası değildir.[289] Zira birisinin, doğru bulunmayan düşüncelerini eleştiriye yönelmektense, onun şahsına saldırmaya ve şahsını eleştirmeye yönelmek düşünsel yetersizliğe kanıt sayılacağı gibi, ortaya konan düşüncenin, onu sunan şahıstan ayrı, nesnel bir varlık kazandığını reddetmek anlamına geleceği de açıktır. Bu nedenle mantık biliminde *argumantum ad hominem*, bir safsata türü olarak kabul edilmiştir. Peygamberin şahsına yöneltilen karşı çıkış ve tepkilerin mantıksal değeri her ne olursa olsun, bunların *Kuran*'a yansımış olmaları, Fazlur Rahman'ın da kaydettiği gibi, Hz. Muhammed'in deneyimlerinin toplamı olarak düşünülebilecek olan bilinç içeriğiyle *Kuran* ayetleri arasındaki koparılamaz ilişkiyi[290] çok açık bir biçimde belgelemektedir. Öte yandan aynı olgunun bizi, *Kuran*'da temel alınan düşünsel yöntemin, tepkisel bir yöntem olduğu sonucuna ileteceği gibi, *Kuran*'da yer alan hemen her olgunun, ortaya çıktığı dönemlerdeki tartışmalara bağlı olduğu[291] sonucuna da ileteceği açıktır. Şimdi hem bu olguları daha iyi kavramak hem de Hz. Muhammed'in şahsına yönelen karşı çıkış ve tepkileri görmek için araştırmamızı *Kuran*'a yöneltelim. Bu karşı çıkış ve tepkiler Hz. Muhammed'in seslendiği toplumun zihin ve kültür düzeyine de ışık tutacak niteliktedir.

---

s.48 vd.; M. Reşit Rıza, *Muhammedi Vahiy*, çeviren: Salih Özer, Fecr Yayınları, Ankara 1991, s.93 vd.

288) İslam öncesi Arap şiiri için bkz. Clement Huart, *Arap ve İslam Edebiyatı*, s.14 vd.; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s.1 vd.; *Yedi Askı*, çeviren: Şerafettin Yaltkaya, MEG. ve SB. Yayınları: 384, İstanbul 1985, s.1 vd. (önsöz).

289) Şahsa yönelik tartışma biçimi gibi mantıksal açıdan geçersiz olan diğer tartışma biçimleri (dile ilişkin olmayan safsatalar) konusunda bkz. Stanley M. Honer ve Thomos C. Hunt, *Felsefeye Çağrı*, çev.: Hasan Ünder, İmge Kitabevi, Ankara 1996, s.54 vd..

290) Bkz. Fazlur Rahman, *İslam*, s.14 vd.

291) Bkz. el-Vahidi, *Esbâb en-Nüzûl*, s.1 vd.

a) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in cinli olduğunu ileri sürüyorlar

Kuran yorumbilimcilerinin (müfessirler) aktardığı öğrenilere göre, bu iddiayı Hz. Muhammed'e karşı koyan, Mekkeli Araplar ileri sürmüşlerdir.[292] Bu tepkide kullanılan terim, cinlenmiş anlamına gelen "mecnûn"dur. Bu olgu, İslam öncesi Araplarının, aklî yetersizliği cin olarak adlandırdıkları bir takım görünmez varlıklara bağladıklarını hatıra getirmektedir. Doğal olarak, Arap dilini kullanan *Kuran*'ın da aynı olguyu kabul ettiğini belirtebiliriz. Şu halde, gerek İslam öncesi Araplara gerekse onların kültüründen etkiler taşıyan *Kuran*'a göre deli, içerisine cinlerin girip yerleştiği kişi anlamına gelmektedir. Hiç kuşkusuz, bu anlayışın, modern psikolojinin sonuçları açısından değerlendirildiğinde, geçerli olduğunu söylemek oldukça güçtür.

> Dediler ki: Ey kendisine öğüt indirilen sen kuşkusuz cinlisin (mecnûn). Eğer, doğru sözlü isen, bize melekleri getirsene. Biz melekleri ancak hak ile indiririz; o zaman da, onlara göz açtırılmaz.[293]
>
> Yoksa onda bir cin mi var, diyorlar? Hayır, o kendilerine gerçeği getirdi. Ne var ki, onların çoğu gerçekten hoşlanmıyorlar.[294]
>
> O inkârcılar, öğüdü duyduklarında, neredeyse gözleriyle seni devireceklerdi. O bir cinlidir, diyorlar. Oysa o, onlar için bir öğüttür.[295]
>
> Arkadaşınızda hiçbir cinlilik eseri yoktur. O, yalnızca, çetin bir azap öncesinde, sizin için bir uyarıcıdır.[296]

---

292) Bkz. Celal ed-Dîn el-Mahali ve Celil ed-Dîn es-Suyuti, *Tefsîr el-İmâmeyn el-Celâleyn*, el-Mektebe es-Su'udiyye, basım yeri ve tarihi yok, s.216; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: V, Yeni Ufuk Neşriyât, İstanbul 1990, s.54 vd.; Peygamberi delilikle itham eden kimseler olarak şu isimler aktarılır: 'Abd el-Allah b. Umeyye, Nadr b. Hâris, Nevfel b. Huveylid, Velid b. Muğire, Bkz. Elmalı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam ve diğerleri, cilt V, Azim, İstanbul, tarihsiz, s.192.

293) Hicr Suresi, 6-8.

294) Muminun Suresi, 70.

295) Kalem Suresi, 50-52.

296) Sebe Suresi, 46.

O halde sen öğüt ver; Rabbinin lütfuyla, sen ne bir kâhin ne de bir cinlisin.[297]

Nûn. Kalem ve yazdıklarına ant olsun ki, Rabbinin lütfuyla sen bir cinli değilsin.[298]

Arkadaşımız cinlenmiş birisi değildir. Ant olsun ki, o, O'nu [Tanrı ya da Cebrail'i][299] apaçık bir ufukta gördü. O gaybden kıskançlık edip bir şey saklamaz.[300]

Görüldüğü gibi, İslam öncesi Arapların, Hz. Muhammed'e yönelttikleri ve önemli ölçüde, onun tavır ve davranışlarıyla ilişkilendirdikleri cinli iddiası, *Kuran* tarafından benzer biçime sahip birçok ifadeyle yinelenmiştir. Diğer karşı çıkış ve tepkilerde de karşılaştığımız bu durum, ilk bakışta akla, tepki ve karşı çıkışların birçok kez, farklı bağlamlarda, Hz. Muhammed'e yöneltildiğini ve psikolojik olarak onu çok etkilediğini hatıra getirmektedir. İddia karşısında *Kuran* tarafından ortaya konan yanıtlara bakılırsa, bu yanıtların İslam peygamberinin karşıtlarının iddialarını geçersiz kılma amacından çok, Peygamberin kendisini teselli edip, bu saldırılar karşısında telkinlerle kendisini güçlendirmeyi (*auto-suggestion*) ve karşıtlarını tanrısal cezalarla korkutarak, sindirmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır.

b) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in büyülenmiş olduğunu iddia ediyorlar

Bilindiği gibi, büyü ve büyücülük olayı ilksel toplumlara özgü bir duruma işaret etmektedir. Ortadoğu'da, Sümerlere değin izini sürebileceğimiz bu anlayışın, *Kuran*'a yansımış olması, Araplar arasında da, büyü ve büyücülük olgularının yaygın bir

---

297) Tur Suresi, 29.

298) Kalem Suresi, 1-3.

299) Gerek söz konusu ayette, gerekse Necm Suresi, 11-13. ayetlerde ifade edilen ve Peygamber tarafından görüldüğü iddia edilen varlığın, Cebra'il mi yoksa Tanrı mı olduğu hakkında İslam düşünürleri ayrılığa düşmüşlerdir. Bkz. Taberî, *Câmi el-Beyân*, cilt: XXVII, s.42 vd.; Ebû el-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne fî Usûl ed-Diyâne*, tah.: Muhammed el-Hazar el-Huseyn, *Dâr el-Kâdirî*, Beyrut 1991, s.57; W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, s.19; W. M. Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, s.33.

300) Tekvir Suresi, 19-24.

biçimde yer aldığını göstermektedir. *Kuran*'a bakılırsa, Arapların büyüye ilişkin bilgilerini Babil'e borçlu olduklarını söyleyebiliriz. Nitekim her türden beşeri etkinliği metafizik varlıklarla ilişkilendiren *Kuran* büyüyü de şeytanla ilişkilendirerek, onun çıkış yeri olarak Babil'i göstermektedir:

> Ve şeytanların Süleyman'ın yönetimi aleyhinde uydurmuş oldukları şeylerin peşine düştüler. Oysa Süleyman küfre düşmedi. Ama insanlara büyüyü ve Babil'deki Hârût ve Mârût adını taşıyan iki meleğe (ya da meliğe)[301] indirilen şeyleri öğreten şeytanlar küfre düştüler. Bu iki melek (ya da melik): "Biz sadece, bir sınav vesilesiyiz, sakın küfre düşme", demeden kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Onlar, o iki melekten (melikten) bir adamla karısının arasını açmada yararlanacakları şeyleri öğreniyorlardı. Tanrı'nın izni olmadan kimseye bir zarar dokunduramazlardı. Onlar aslında kendilerine zarar verecek ve bir yarar sağlamayacak şeyleri öğreniyorlardı. Onu büyüyü satın alanların bundan dolayı ahrette bir nasip elde edemeyeceklerini biliyorlardı. Nefislerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür. Keşke bilselerdi.[302]

Büyü ve büyücülüğe ilişkin geleneklerini değerlendiren İslam öncesi Araplar, İslam peygamberine uyanları kuşkulandırmak amacıyla, Hz. Muhammed'in büyülenmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hz. Muhammed'in yaşamına yönelik pek çok olguya değinen *Kuran* bu olguya da yer vermektedir.

> Zalimlerin, "Siz büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz", dediklerini biz çok iyi biliyoruz.[303]

---

301) Bir diğer okuyuşa göre, "Melik'e yani krala indirilen şeyleri öğreten". Anılan ayetteki m-l-k sözcüğünün okunuşu konusunda ihtilaf vardır ve ihtilaf görüldüğü gibi anlamı değiştirmektedir. *Tevrat*'ta da söz konusu edilen anılan olay, ona göre okunursa doğrusu melek değil melik şeklinde olmalıdır. Yani le harfi fetha ile değil esre ile okunmalıdır. Bu olgu ve diğer okunuş farklılıkları (bunlar kıraat farklılıkları diye bilinir ve oldukça çoktur) dikkate alınırsa, Halil b. Ahmet (yaklaşık 9. yüzyıl) tarafından *Kuran*'ın noktalaması ve harekeleri konurken kimi hatalar yapıldığını göstermektedir.

302) Bakara Suresi, 102.

303) İsra Suresi, 47.

> Zalimler dediler ki: Siz yalnızca büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz.[304]
>
> İnkârcılar, kendi içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşırıp, "bu yalancı bir büyücüdür", dediler.[305]

Kuran, Hz. Muhammed'e yöneltilen, büyülenmiş ve büyücü iddialarını reddetmekle birlikte, büyü ve büyücülük olayının gerçekliğini, en azından Sünnî geleneğin bakışıyla söylersek, yadsımamaktadır.

Burada önemli bir olguya işaret etmekte yarar vardır. İslam hadis bilginleri, Mekkeli Arapların Hz. Muhammed'in taraftarlarına yönelttikleri, "siz büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" iddialarını doğrular bir biçimde, Hz. Muhammed'e Yahudiler tarafından büyü yapıldığını ve yaklaşık altı ay kadınlarla cinsel ilişkide bulunmamasına karşın, cinsel ilişkide bulunduğu sanısı içerisinde yaşadığını belirten rivayetler aktarmaktadırlar.[306] Sahih hadis kitaplarına da yansıyan bu olay karşısında geleneksel düşünceye göre Tanrı, elçisini büyüden kurtarmış ve ona el-Mu'avvizatân (iki sığındırıcı) adını taşıyan Felak ve Nâs sûrelerini vahyetmiştir.[307] Konuya ışık tutması ve *Kuran* tarafından büyü ve büyücülük olgusunun, Sünnî geleneğin bakışıyla söylersek, gerçekliğinin onaylanışını görmek için, söz konusu surelerin, anlamlarını aktarmakta yarar vardır:

> De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden, karanlık çöktüğü zaman gecenin şerrinden, düğümlere üfleyen büyücü kadınların şerrinden ve haset ettiği zaman hasetçinin şerrinden, karanlığı yarıp, sabahı ortaya çıkaran Rabbe sığınırım.[308]
>
> De ki: Gerek cinlerden, gerekse insanlardan, insanların kalplerine [kötü] düşünceler telkin eden, o sinsi telkincilerden, insanların Rabbine, insanların hükümdarına, insanların Tanrı'sına sığınırım.[309]

---

304) Furkan Suresi, 8.

305) Sad Suresi, 4.

306) Bkz. Buhari, Bed el-Halk, 11; İbn Mâce, Tıb, 45; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, cilt VI, Dâr es-Sadr, Beyrut, tarihsiz, s.96; Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt IV, s.233 vd.

307) Bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: XI, s.187 vd.

308) Felak Suresi, 1-4.

309) Nas Suresi, 1-6.

c) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in kâhin olduğunu iddia ediyorlar

Peygamberin bir kâhin olarak nitelendirilişi, İslam öncesi Araplar arasında kâhinlik mesleğinin yaygın olduğuna işaret etmektedir. Daha çok Hz. Muhammed'in tavır ve davranışlarıyla ilişkilendirilen bu iddianın, *Kuran*'da, diğer iddiaların aksine pek yinelenmeyişi, hem Arapların bu iddia üzerinde çok durmadıklarını hem de Hz. Peygamberin bundan çok rahatsız olmadığını göstermektedir. Öte yandan dönemin Araplarının, söz konusu kavrama olumsuz bir anlam yüklemediklerini de hatıra getiriyor.

> O halde sen öğüt ver. Rabbinin lütfuyla, sen ne bir kâhin ne de bir delisin.[310]

d) İslam öncesi Araplar, Yahudilerle birleşerek Hz. Muhammed'in bir iftiracı olduğunu ileri sürüyorlar

> Biz bir ayetin yerine, başka bir ayeti indirdiğimizde, Tanrı neyi indirdiğini daha iyi bildiği halde, sen sadece bir iftiracısın, derler.[311]

Bu itirazda, Watt'ın deyişiyle, *Kuran* ayetlerinin yer yer revizyona tâbi tutulmasının[312] önemli rolünün olduğu anlaşılmaktadır. İslam litaratürüne "nâsih ve mensûh" (bir ayetin başka bir ayetin hükmünü iptal etmesi) kuramı olarak geçen ve düşünürler arasında birçok tartışmalara yol açan bu olgu konusunda *Kuran*, kimi ayetlere yer vermektedir. Ayetlerin bütünü değerlendirildiğinde, daha Hz. Muhammed'in sağlığında mevcut kimi *Kuran* ayetlerinin gözden geçirilerek düzenlendiği, kimi ayetlerin ondan çıkarıldığı, kimi ayetlerin de unutularak *Kuran*'a alınmadığı sonucuna ulaşmak hiç de zor değildir. Belgelere göre, İslam öncesi Araplar bu olguyu şöyle değerlendirmiştir:

---

310) Tur Suresi, 29.

311) Nahl Suresi, 101.

312) Bkz. W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, s.86 vd.; W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.123 vd..

> Şu Muhammed'e baksanıza, ashabıyla alay ediyor. Bugün onlara bir şey emrediyor, yarın ise o şeyi onlara yasaklıyor veya onlara daha kolay gelecek şeyleri emrediyor. O yalancıdan başka bir şey değildir. O bütün bunları kendisi uyduruyor.[313]

Hemen hemen aynı anlayışın Yahudilerce de dile getirildiği görülmektedir:

> Muhammed ashabına bir şey emrediyor, sonra da onu yasaklayıp, zıddını emrediyor. Bugün bir söz söylüyor, yarın ondan vazgeçiyor. O halde bu *Kuran* Muhammed'in sözünden başka bir şey değildir. Onu kendisi uyduruyor. Bu yüzden bir kısmı bir kısmıyla çelişiyor.[314]

Hz. Muhammed'i, birbiriyle çelişik ayetler ortaya koymak, kimi ayetleri değiştirmek ithamıyla karşı karşıya bırakan bu konuya ilişkin kimi ayetleri aktaralım:

> Tanrı dilediğini siler, dilediğini bırakır. Kitabın anası O'nun katındadır."[315]

> Sana (*Kuran*'ı) okutacağız ve Tanrı'nın dilediği hariç, artık unutmayacaksın.[316]

> Biz yerine daha iyisini ya da benzerini getirmedikçe bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırmaz veya unutturmayız. Tanrı'nın her şeye güç yetirdiğini bilmez misin?[317]

> Senden önce gönderdiğimiz elçi ve peygamberler, bir şey arzuladıklarında şeytan onların arzularına da (Tanrı'nın hoşnut olmayacağı) şeyler karıştırmıştı. Tanrı şeytanın karıştırdığını ortadan kaldırır (yensehu). Ardından da, kendi ayetlerini sağlamlaştırır.[318]

---

313) Bkz. Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.34 ve 236.

314) Bkz. Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.34 ve 236. Bu itiraza karşı *Kuran* kendisinde çelişkili yargılar olmadığını söyler.

315) Rad Suresi, 39.

316) Ala Suresi, 6-7.

317) Bakara Suresi, 106.

318) Hac Suresi, 52.

e) İslam öncesi Araplar Hz. Muhammed'in bir şair olduğunu iddia ediyorlar.

> Yoksa o bir şairdir; biz onun, zamanının felaketlerine çarpılmasını gözlüyoruz mu, diyorlar?[319]
>
> Hayır, o bir şairdir, (diyorlar).[320]
>
> Biz cinlenmiş bir şair için ilâhlarımızı mı terk edeceğiz, diyorlardı. Hayır, o gerçekle gelmiş ve (kendisinden önce) gönderilenleri doğrulamıştır.[321]

Öyle anlaşılıyor ki, İslam öncesi Arapların bu iddiasında, Mekke döneminde ortaya konan ve dilsel üslup olarak şiiri andıran kısa, özlü ve veciz ayetlerin önemli rolü olmuştur. Bu olguyu, onların *Kuran*'ı, bir şiir olarak nitelendirmelerinden de çıkarsamak olasıdır. Arapların, Hz. Muhammed'e cinlenmiş ve şair demeleri arasında da ilginç bir ilişki söz konusudur. C. Huart'ın da kaydettiği gibi, onların şairlik geleneklerinde, cinlere önemli bir işlevin verildiği gözlenmektedir.[322] Onlarca şair, kendiliğinden şiir söyleyen kişi olmaktan çok, cinlerle iletişim kurup onlardan şiir alan kişidir.[323] Araplar geleneklerinden edindikleri bu anlayışı, Toshihiko Izutsu'nun da işaret ettiği gibi, kavramakta zorlandıkları, Hz. Muhammed'in vahiy deneyimiyle ilişkilendirmişler; vahyi getirmekle görevli olduğuna inanılan Cebrail'i, cin; Hz. Muhammed'i de şairle özdeşleştirmişlerdir.[324] Tabi bu olgu, İslam'ın şairlik mesleğiyle, şiire bakışını olumsuz bir yönde etkilemiş; bu olumsuz tutum, *Kuran*'da da yansımasını bulmuştur. Nitekim *Kuran*'da şöyle denir:

> Şairler, azgınlara uyarlar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaşmakta olduklarını görmedin mi? (Ayrıca) onlar, yapmadıkları şeyleri söylemektedirler.[325]

---

319) Tur Suresi, 30.

320) Enbiya Suresi, 5.

321) Saffat Suresi, 36-37.

322) Bkz. Clément Huart, *Arap ve İslam Edebiyatı*, s.14 vd.; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s.2-3.

323) Bkz. Clément Huart, *Arap ve İslam Edebiyatı*, s.15; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s.12-13; Toshihiko Izutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.159-160.

324) Bkz. Toshihiko Izutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.161 vd.

325) Şuara Suresi, 224-226.

f) İslam öncesi Araplar ve Kitap sahipleri, Hz. Muhammed'le alay edip, onun bir yalancı olduğunu ileri sürüyorlar

> İnsanların hesapları yaklaştı, oysa onlar bir aldanış içerisindeler. Ne zaman kendilerine Rabbinden bir uyarıcı gelse, onu yalnızca, alaya almaktadırlar.[326]
>
> Ant olsun ki, senden önceki peygamberlerle de alay edildi. Ancak, alay edenleri, alaya aldıkları şey, çevreleyiverdi.[327]
>
> Seni gördüklerinde seninle alay ederler. Tanrı'nın peygamber olarak gönderdiği bu mu (diye).[328]
>
> Eğer yalancılıkla suçluyorsanız, sizden öncekiler de yalancılıkla suçlamışlardı.[329]

Hz. Peygamber'e yöneltilen alayları, daha iyi kavrayabilmek için, kimi örnekler vermek yararlı olacaktır:

Tanrı elçisi, "kuşkusuz o zakkum ağacı, çok günah yüklenenin yemeğidir; erimiş maden ve kaynar suyun kaynaması gibi, karınlarında kaynar"[330] ayetini okuduğunda, Ebû Cehil, yanındakilere şöyle der:

"Muhammed'in sizi korkuttuğu zakkum ağacı nedir biliyor musunuz?" Bilmiyoruz denilince, onun kaymaklanan bir tür hurma olduğunu belirterek sözüne şöyle devam eder: "Vallahi, elimizde olsa da biraz zakkumlansak."[331] Ebû Cehil'in bu sözlerine şu ayetlerle karşılık verildiği söylenir[332]:

> Biz onu (zakkum ağacını), zalimler için bir sınav (fitne) aracı kılmışızdır. O cehennemin dibinde yetişen bir ağaçtır. Tomurcukları şeytanların başları gibidir. Onlar, ondan yiyecekler ve karınlarını dolduracaklar.[333]

---

326) Enbiya Suresi, 1-3.

327) Enbiya Suresi, 41.

328) Furkan Suresi, 41.

329) Ankebut Sûresi, 18.

330) Duhan Suresi, 43-46.

331) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.136; Süleymân Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: V, s.231.

332) Bkz. Taberî, *Câmi el-Beyan*, cilt: XV, s.73.

333) Saffat Sûresi, 63-66.

> Hani sana, "kuşkusuz Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır", demiştik. Sana gösterdiğimiz rüyayı ve *Kuran*'da lanetlenmiş ağacı (zakkum ağacını), sadece insanlar için bir sınav aracı kıldık. Biz onları korkutuyoruz, ama bu, onların azgınlıklarını artırmaktan başka bir işe yaramıyor.(334)

Yahudiler de, İslam öncesi Araplar gibi, peygamberle alay etmekten geri durmamışlardır. Onlar, *Kuran*'da geçen "işittik ve itaat ettik" yerine, "işittik ve isyan ettik"; "dinle" yerine, "dinle dinlemiyesice"; "bize bak ya da bizi gözet" yerine, "bizim çobanımız", diyerek, hem İslam dinsel bildirileriyle hem de Hz. Muhammed'le alay etmişlerdir.(335) Yahudilerin bu alayları da *Kuran*'a yansımış, onların alaylarının önünü kesmek için çeşitli önlemler alınmıştır. Sözgelimi, şu ayet, buna güzel bir örnek teşkil etmektedir:

> Ey insanlar, "râ'inâ" (çobanımız), demeyin, "bize bak, bizi gözet", deyin ve (size emredileni) dinleyin. Kâfirler için acı bir azap vardır.(336)

Burada, Hz. Muhammed'in İslam öncesi Araplarca, yalancılıkla suçlanması üzerinde de kısaca durmak gerekmektedir. Zira bilindiği gibi, gerek İslam tarihi kaynakları gerekse İslam düşünürleri, Hz. Muhammed'in İslam öncesi Araplarca el-emîn (güvenilir) olarak nitelendirildiği üzerinde ısrar etmektedirler. Bunu da daha çok, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasında doğruluğu ve güvenilirliliğinin bir kanıtı olarak sunmaktadırlar. Ne var ki, *Kuran*'a yansıyan ve Hz. Muhammed'in yalancılıkla suçlandığını belirten ifadeler göz önüne alındığında, İslam düşünürlerinin bu yargısının hiç de sarsılmaz bir temele dayanmadığı anlaşılmaktadır.

g) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'e karşı, bir insanın peygamber olamayacağını iddia ediyorlar

> İnsanlar kendilerine hidayet geldiğinde, onları inanmaktan alıkoyan, "Tanrı, peygamber olarak bir insan mı gönderdi"

---

334) İsra Suresi, 60.

335) Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, cilt I, s.375; Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.329-330.

336) Bakara Suresi, 104.

> demelerinden başka bir şey değildir. De ki: Eğer yeryüzünde sakin sakin yürüyen melekler olsaydı, elbette onlara, peygamber olarak melekleri gönderirdik.[337]
>
> Zulmedenler, "bu sizin gibi bir insan değil midir, şimdi göz göre göre, büyüye mi kapılacaksınız" diye aralarında gizlice konuşurlar. De ki: Rabbim gökte ve yerde her şeyi bilir, O duyandır, bilendir.[338]
>
> Bu, peygamberleri, onlara apaçık kanıtlarla geldiğinde onların, "bir insan mı bizi doğru yola iletecek" diyerek yadsımaları ve arkalarına dönmeleri yüzündendir."[339]
>
> Dediler ki: Bu peygambere ne oluyor ki, yemek yiyor, çarşıda dolaşıyor; ona kendisiyle birlikte uyarıcı bir melek indirilmeli değil miydi?[340]
>
> Senden önce gönderdiğimiz tüm peygamberler de, mutlaka yemek yiyor, çarşıda dolaşıyorlardı. Sabrediyor musunuz diye, sizin kiminizi, kiminiz için bir sınav aracı kıldık.[341]

İslam öncesi Arapların, insan peygambere niçin karşı çıktıklarını, bu karşı çıkışlarını hangi temele dayandırdıklarını kestirmek oldukça güçtür. *Kuran*, onların Yahudi etkilerle bir peygamber beklentisi içinde olduklarını söylemektedir. Ancak, "eğer onu (peygamberi) bir melek kılsaydık bir adam şeklinde kılardık da, onları düştükleri kuşkuya yine düşürürdük"[342] vb. ifadeler bir melek peygamber isteğini dile getiriyormuş gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Eğer durum böyleyse, Yahudilerin peygamber beklentisine ek olarak Hıristiyanlar tarafından kutsallaştırılan İsa peygamber örneğinin, İslam öncesi Arapların peygamberlik anlayışına, önemli etkiler yaptığı; zihinlerindeki peygamber modeliyle Hz. Muhammed uyuşmadığı için de onu yadsıdıkları sonucuna ulaşılabilir. Öte yandan, doğal bir biçimde, herhangi bir dışsal etki olmaksızın, Hz. Muhammed'e peygamberliği ya-

337) İsra Suresi, 94-95.
338) Enbiya Suresi, 3-4.
339) Teğabun Suresi, 6.
340) Furkan Suresi, 7.
341) Furkan Suresi, 20.
342) Enam Suresi, 9.

kıştıramadıkları için onun peygamberliğini yadsımak amacıyla "melek peygamber" modeli üretilip, işi çıkmaza sokmayı arzuladıkları da söylenebilir. Ya da kimi Araplar, kudretli olan bir Tanrı'nın istemlerini, bir insanı ayrıcalıklı kılarak, onu peygamber olarak seçip muhatap alarak iletmesini Tanrı'ya yakıştıramamış olabilir. Güçlü ve kudretli bir Tanrı, istese herkeste dilediği bilgiyi dilediği biçimde yaratmaz mı? O halde peygambere, hele insan peygambere ne gerek var? Eğer kimi Araplar böyle düşünmüşlerse, açıkça peygamberlik kurumuyla mutlak Tanrı inancının çok da örtüşmediğini kavramışlar demektir.

h) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'i fakir görüp, onun peygamberliğe layık olmadığını ileri sürüyorlar

> Öğüt, aramızda buna mı indirildi, diyorlar. Hayır, onlar bizim öğüdümüzden kuşku içerisindeler. Hayır, onlar henüz azabı tatmadılar.[343]
>
> Dediler ki: Bu Kur'ân iki kentin (Mekke ve Ta'if) birisinden büyük bir adama indirilmeli değil miydi? Rabb'inin rahmetini onlar mı paylaştırıyorlar?[344]

Kuran yorumbilimcileri, iki kentten birisiyle kastedilen kişilerin, Mekke'den Velid b. el-Muğire ya da Ta'if'ten Urve b. Mes'ûd es-Sakafî, olduğunu kaydetmektedirler.[345] İslam öncesi Arapların bu istekleri melek peygamber modelleriyle pek uyuşmamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, peygamberin melek olmasını isteyenler ile Mekke ya da Ta'if'ten büyük birisine verilmesi gerekirdi fikrini savunanlar, farklı gruplara mensup kimseler olmalıdırlar. Öte yandan, Mekke ya da Ta'if'ten büyük bir adama peygamberliğin verilmesi gerektiği anlayışı, İslam öncesi Arapların peygamber beklentisine işaret ettiği gibi, bu iş için, bir takım kimselerin aday olarak gösterildiğine de işaret etmektedir. Hz. Muhammed'in, toplumunda ve İslam öncesi Arap kültüründe yaygın olan peygamber beklentisinden

---

343) Sad Suresi, 8.

344) Zuhruf Suresi, 31-32.

345) Bkz. Celal ed-Din el-Mahalî ve Celâl ed-Din es-Suyûtî, *Tefsîr el-İmâmeyn el-Celaleyn*, s.413; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: VIII, 249.

habersiz olduğunu söylemenin, gerçeği görmezlikten gelme anlamına geleceği açıktır. Aslında *Kuran* da İslam öncesi Arapların peygamber beklentisinden, Hz. Muhammed'in haberdar olduğuna işaret etmektedir. Ne var ki, Hz. Muhammed'in kendisinin peygamber olarak seçileceğini ummadığının da altını çizmektedir.

> Sen kitabın sana vahyedileceğini umuyor değildin. Ancak, Rabbinden bir rahmet olarak (sana vahyedildi). Öyleyse sakın inkârcılardan olma.[346]

Kuran, Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçileceğini ya da kendisine kitabın vahyedileceğini ummadığını ifade etse de, onun peygamberlik iddiası için, bilinçli bir hazırlanma dönemi geçirdiğini yadsımak oldukça güç gibi görünmektedir. Zira O'nun, daha önceki peygamberlerin deneyiminde olduğu gibi sık sık yalnız başına Hirâ mağarasına çekilip, düşünceye dalışını, her fırsatta, Kitap sahiplerinden önemli simalarla, dinî konularda sohbet etme alışkanlığını başka türlü yorumlamak olası değildir.

ı) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in Tanrı tarafından gönderilen bir peygamber olmadığını iddia ediyorlar

> İnkârcılar, sen gönderilmiş (bir peygamber) değilsin, diyorlar. De ki: Bizimle sizin aranızda Tanrı ve kendilerinde kitaptan bilgi bulunanlar, şahit olarak yeter.[347]

Kuran'ın İslam öncesi Arapların, bu itirazına verdiği yanıtın doyurucu olmaktan ziyade, inançsal bir temele dayandığı anlaşılmaktadır. Çünkü inkârcılar için Tanrı'nın şahitliği bir anlam taşımayacağı gibi, Tanrı'nın şahitliğiyle neyin kastedildiğini anlamak da olanaksız gibi gözükmektedir. Ayrıca bu türden bir argümanın kullanılması Araplar arasında tanrı inancının yaygınlığının bir belirtisi olarak da yorumlanabilir. Öte yandan, kitabın bilgisine sahip olanlar deyişiyle kastedilen Yahudi ve Hıristiyanların önemli bir bölümü de, Hz. Muhammed'in peygamberliği-

346) Kasas Suresi, 86.
347) Rad Suresi, 43.

ni yadsıdıkları, hatta onun aleyhinde çalıştıkları bilinmektedir. Şu halde, eleştirel bir gözle bakıldığında, kitabın bilgisine sahip olanların şahitliği de pek doyurucu gözükmemektedir.

j) Yahudiler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini yadsımak için, Tanrı'nın herhangi bir insana hiçbir şey indirmediğini ileri sürüyorlar

> Onlar (Yahudiler), Tanrı herhangi bir insana hiçbir şey indirmemiştir, derlerken, Tanrı'yı hakkıyla değerlendiremediler. De ki: Mûsâ'nın insanlara bir ışık ve hidayet rehberi olarak verdiği, sizin de parça parça kâğıtlar halinde getirip gösterdiğiniz Kitab'ı kim indirdi? Size, sizin de, babalarınızın da, bilmediği şeyler öğretildi. Sen Tanrı indirdi, de. Sonra bırak onları, daldıkları şeyle oyalana dursunlar.[348]

Bu ayet Hicaz bölgesi Yahudilerinin, İslam peygamberinin peygamberlik iddiası karşısındaki tutumlarını oldukça açık bir biçimde vurgulamaktadır. Bu iddiayı, Yahudilerin hepsine mal edemesek de, onların içerisinde, Hz. Muhammed'e karşı koymak uğruna, kendi inançlarının temellerini bile, yerle bir edecek bir iddiada bulunmaktan geri durmayanların olduğu anlaşılmaktadır. Kitap sahibi Yahudilerin, *Kuran* tarafından, Hz. Muhammed'in kuşkusunu giderecek bir merci olarak ya da onun peygamberlik iddiasının doğruluğunun şahidi olarak sunulmalarını kavramak hiç de kolay değildir. En makul çözüm, bu türden ayetlerin, Yahudilerin İslam'ı benimseyecekleri umudu söz konusuyken ortaya konuldukları anlayışını benimsemek olsa gerektirir. Çünkü Medine döneminde Yahudilerle Müslümanların ilişkilerinin hiç de olumlu olmadığı bilinmektedir. Öte yandan Yahudilerin parça parça *Tevrat*'tan bölümler okumaları olgusunun ayetlere konu olması Hz. Muhammed'in ve Arap toplumunun *Tevrat*'tan kimi bölümler dinlediğinin ve ondan haberdar olduğunun ilginç bir göstergesi olsa gerektir.

---

348) Enam Suresi, 91.

k) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'e şeytanın indiğini ileri sürüyorlar

> Şeytanın kime indiğini size haber vereyim mi? Onlar yalancı günahkârlara inerler. Ona kulak verirler ve çoğu da yalancıdırlar.[349]

Kuran, kimi yerlerde, her ne kadar İslam öncesi Arapların söz konusu iddialarına, şeytanın yalnızca yalancı günahkârlara indiğini belirterek karşı çıksa da, bütünsel olarak ele alındığında, onların peygamberlere de yaklaşabilecekleri, hatta onları aykırı düşüncelerle güdüleyebilecekleri türünden ifadelere de yer verdiği gözlenmektedir. Bunlardan kimileri şöyledir:

> Böylece, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman ettik. Onlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler vahyederler. Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. Sen onları uydurduklarıyla baş başa bırak.[350]

> Şeytandan aykırı bir düşünce seni güdüleyecek olursa, Tanrı'ya sığın.[351]

İslam tarihi kaynaklarında, Arapların, Hz. Muhammed'e şeytan indi iddialarına belge olabilecek kimi olgulara rastlanmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, İslam öncesi Araplar, karşıt olarak kabul ettikleri Hz. Muhammed'i reddedecek sağlam temeller bulmak için, onu sürekli gözetim altında tutmuşlar; yakaladıkları her olumsuz durumu onun aleyhine çevirmişler ve metafizik inançları doğrultusunda onu eleştirmeye yönelmişlerdir. İslam tarihi kaynaklarının aktardığı, fakat modern İslamcıların birkaçı hariç[352], hemen hemen hepsi tarafından, duygusal ve teolojik nedenlerle reddedildiği gözlenen[353], "Garânik Olayı" ya da yaygın deyişiyle "Şeytan Ayetleri"ne değinmek, sanırım bu bağlamda kaçınılmaz olacaktır. Bu ko-

---

349) Şuara Suresi, 221-222.

350) Enam Sûresi, 112.

351) Fussilet Suresi, 36. Aynı anlamda diğer bir ayet için bkz. Araf Suresi, 200.

352) Örneğin, Fazlur Rahman, şeytan ayetleriyle ilgili rivayetleri kabul eder. Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.181 vd.

353) Bkz. Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu*, cilt: II, Yeni Ufuk Neşriyât, İstanbul, tarihsiz, s.212 vd..

nudaki sözü, ünlü İslam tarihçisi ve *Kuran* yorumbilimcisi Taberî'ye bırakalım:

> Tanrı elçisi kavminin iyiliğini çok arzu eder, onlara yaklaşmayı çok sever, imkân ve yolunu bulduğu takdirde de onlara yaklaşmayı düşünürdü. Rivayet olunduğuna göre, Tanrı elçisi onlara yaklaşma temennisinde bulunmuştur. (...) Tanrı elçisi kavminin kendisinden yüz çevirdiğini gördü; onların kendisinden uzaklaşarak dine davetini kabul etmemeleri, ona zor geldi. Bu duygunun etkisiyle, Tanrı'nın kavmiyle arasını yaklaştıracak bir vesile ve sebep yaratması temennisinde bulundu. Kavmini sevmesi ve buna düşkün olması, Tanrı'nın, kavmi için ağır gelen bazı işlerini daha iyi bir hale getirmesi onu sevindiriyordu. Bunu, ona kalbi telkin etti, bunu arzu etti ve sevdi. Bunun üzerine Tanrı ona Necm suresini indirdi. Sure şöyle başlamaktadır: "Battığı zaman yıldıza ant olsun ki, arkadaşınız ne sapıttı ne de azdı. O kendi tutkusundan da konuşmuyor. O konuştuğu yalnızca kendisine vahyedilendir. Onu çetin ve güçlü olan öğretti. O, eşsiz bir güzelliğe sahiptir. Doğruldu, O en yüksek ufuktaydı; ardından sarktı ve yaklaştı. Böylece aralarındaki uzaklık iki yay boyu ya da daha yakın oldu. Bu haldeyken kuluna vahyettiğini, işaret etti. (evhâ). O'nu gördüğünü gönül yalanlamadı. Şimdi siz, onun gördüğü şey hakkında, onunla tartışıyor musunuz? Ant olsun ki, o, O'nu bir kez daha inerken görmüştü. En uzak sınırda, sidre ağacının yanında. Korunma (me'vâ) bahçesi (cennet) O'nun yanındadır. O zaman sedir ağacını saran, kaplıyordu. Göz ne kaydı ne de sınırı aştı. Ant olsun ki, Rabbinin en büyük işaretlerinden bir kısmını gördü. Siz, Lat, Uzza ve üçüncüleri Menat'ı gördünüz mü? Erkekler sizin de, dişiler O'nun mu? Öyleyse bu insafsızca bir paylaştırmadır."[354] Tanrı elçisi, "bana Lat, Uzza ve üçüncüleri olan Menat'ı haber verin", ayetini okuduğunda, önce gönlü kavmi ile yaklaşmayı arzu ettiği için, şeytan onun kalbine, "bu putlar yüksek yerlerden uçan turna kuşlarıdır (garânik), bunların şefaati de beklenir", cümlesini saldı. Kureyşliler, Tanrı elçisinin bu sözlerini işittiklerinde sevindiler. İlâhlarını bu şekilde anması onların

---

354) Necm Süresi, 1-22.

hoşlarına gitti. Sevinerek beğendiler. Müslümanlar da, elçisine Tanrı tarafından vahyedileni tasdik ettiler. Onlar, Tanrı elçisini yanılmakla, vehme kapılmakla ve herhangi bir aşağılıkla itham etmiyorlardı. Tanrı elçisi sûrenin sonundaki, "artık Tanrı'ya secde ediniz, ibadette bulununuz"[355], ayetini okuduğunda, Müslümanlar, Tanrı elçisine inen emre itaat edip, Tanrı elçisi nasıl secde etti ise, onlar da o şekilde, secde ettiler. Kureyş'ten, başka ilahlara tapan müşrikler de, ilahlarını bu biçimde andığı için secdeye kapandılar. Ancak, el-Velid b. el-Muğire, yaşı çok ilerlemiş bir ihtiyar olup, secde edemeyeceğinden, yerden bir avuç çakıl taşı alarak o taşlar üzerine secde etti. Onlar: "Muhammed bizim putlarımızı överek güzel bir biçimde andı" dediler. Tanrı elçisinin putları bu şekilde andığı vakit, Kureyş'in secde etmiş olduğu, Habeşistan'da bulunan Müslümanlara da işittirildi. Aralarında, Kureyş'lilerin İslamiyeti kabul etmiş olduklarına dair haberler yayıldı. Bu haber yayıldıktan sonra, erkek muhacirlerden bir kısmı, Mekke'ye dönmek için yola çıktı, bir kısmı da Habeşistan'da kaldı. Cebrail Tanrı elçisinin yanına gelerek, "ey Muhammed, sen ne yaptın, halka benim sana Tanrı tarafından getirmediğim sözler söyledin", dedi. Bunun üzerine Tanrı elçisi çok endişelendi ve çok korktu. Tanrı onu esirger ve teselli ederdi. Nitekim şu ayet, bu olay üzerine onu teselli etmek için ortaya konulmuştur: "Senden önce gönderdiğimiz elçi ve peygamberler, bir şey arzuladıklarında, şeytan onların arzularına da, (Tanrı'nın hoşnut olmayacağı) şeyler karıştırmıştı. Tanrı şeytanın karıştırdığı sözleri ya unutturur ya da ortadan kaldırır (yensehu). Ardından da, kendi ayetlerini sağlamlaştırır. Tanrı bilendir, hakimdir. Şeytanın karıştırdığı bu şey, kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri kaskatı kesilenleri sınamak içindir. Zalimler derin bir ayrılık içerisindedirler. Yine bu durum, kendilerine bilgi verilenlerin, onun Rabbinden bir gerçek olduğunu bilip de, ona inanmaları ve kalpleriyle ona saygı duymaları içindir. Kuşkusuz Tanrı, inananları doğru yola iletir."[356] Yüce Tanrı bu ayeti indirerek, Hz. Muhammed'in endişesini giderdi, korktuğu

---

355) Necm Suresi, 62.

356) Hacc Suresi, 52-54.

halden onu kurtardı. Şeytan tarafından onun diline telkin edileni bozdu. Kureyşliler bu ayet ortaya konduktan sonra, "Muhammed bizim ilahlarımızı iyilikle andığına pişman olmuş, bu sözünü değiştirerek başka sözler söylüyor" dediler. Şeytanın Tanrı elçisinin dilinden söylediği bu iki kelime, Tanrı'ya ortak koşan her kâfirin ağzına düştü, bunun bir sonucu olarak, onların kötülükleri ve Müslümanlara olan şiddet ve düşmanlıkları arttı.[357]

Hiç kuşkusuz, bu biçimiyle rivayetin, İslam öncesi Arapların kültürlerinden esin alan kimi söylencesel (mitolojik) unsurlar içerdiği ileri sürülebilir. Fakat öz olarak, her ne kadar, modern İslam düşünürleri rivayeti, bir takım teolojik endişeler ve duygusal nedenlerle reddetmeye yönelseler de, rivayetin ana hatları *Kuran* tarafından, özelikle, "senden önce gönderdiğimiz elçi ve peygamberler, bir şey arzuladıklarında, şeytan onların arzularına da (Tanrı'nın hoşnut olmayacağı) şeyler karıştırmıştı (...)" ayetiyle korunmaktadır. Rivayette, Hz. Peygamberin, karşıtlarının Müslüman olmalarını çok arzu ettiğinin ifade edilmesiyle, olayın, Müslümanların baskıdan Habeşistan'a göç ettikleri bir zamanda gerçekleştiğinin bildirilmesi, olayla, Hz. Muhammed'in psikolojik konumu arasındaki ilişkiyi çok yalın bir biçimde betimlemektedir. Ne var ki, o zamanki insanlar, bilimsel kültürlerinin cılızlığı nedeniyle bizim sahip olduğumuz türden bir bilinç psikolojisi bilgisine sahip olmadıkları için, olayın nedenini Peygamberin dışında aramaya kalkışmışlar; şeytan ve Cebrail gibi bir takım imgesel varlıklar aracılığıyla olayı çözümlemeye çalışmışlardır. Kuşkusuz bu çözümlemede İslam öncesi Arap kültürünün metafizik içerimli niteliğinin etkisi yadsınamaz. Oysa bugünkü bilimsel veriler ışığında en makul yorum, olayı Peygamberin bilinciyle ilişkilendirerek açıklamak ve imgesel öğeleri o dönemin kültürüne bağlamaktır.

---

357) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.151 vd. Bu olayı geçmiş *Kuran* yorumbilimcilerinin hemen hemen hepsi kaydedip onaylamaktadır. Örneğin bkz. Celâl ed-Dîn el-Mahâlî ve Celâl ed-Dîn es-Suyûtî, *Tefsîr el-İmâmeyn el-Celaleyn*, s.282.

l) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in sapıttığını iddia ediyorlar

> De ki: Eğer saptırmışsam, kendi aleyhime saptırmış olurum. Eğer doğru yolu bulursam, bu Rabbimin bana vahyettiği sayesindedir.[358]
>
> Battığı zaman yıldıza ant olsun ki, arkadaşınız ne sapıttı ne de azdı.[359]

m) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'i Tanrı'sının terk ettiğini iddia ediyorlar

İslam tarihçilerine göre, vahyin kesildiği dönemlerde, bunu fırsat bilen Ebû Leheb'in hanımı Ümmi Cemîl gibi kimseler, kültürlerinde yaygın olan metafizik inançlarına uygun olarak "onu şeytanı bıraktı" türünden iddialarda bulunmuşlardır.[360] *Kuran* bu olguya şöyle işaret etmektedir:

> Kuşluk vaktine ve karanlık çöküp sessizliğe büründüğü zaman geceye ant olsun ki, Rabbin seni ne bıraktı ne de sana darıldı.[361]

Genelde İslam düşünürlerince "fetret el-vahy" diye isimlendirilen, yer yer vahyin kesilişine ilişkin birtakım başka rivayetler de aktarılmaktadır. Vahyin hangi koşullarda kesintiye uğradığını kavrayabilmek için bunlardan birisini aktarmakta yarar vardır:

> Hz. Peygamber Mekke'de iken Kureyşliler, Yahudilere gelerek; "bize bir şey öğretin de, şu adama soralım" derler. Yahudiler de, "ona Ashâb el-Kehf'i, Zü el-Karneyn'i ve Rûhu" sormalarını, eğer ilk ikisine yanıt verip, üçüncüsüne vermezse, gerçekten peygamber olduğunu söylerler. Bunun üzerine Kureyşliler gelip, peygambere bu üçünü sorarlar. Peygamber de; "yarın gelin size bunların yanıtlarını vereyim" der ve Tanrı'nın izniyle (inşallah) demeyi

---

358) Sebe Suresi, 50.

359) Necm Suresi, 1-2.

360) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, ss.87 vd.; Peygambere Rabbin seni bıraktı diyen kişi için farklı isimler veren rivayetler de vardır. Bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: X, s.515 vd.; Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.433.

361) Duhu Suresi, 1-2.

unutur. Bu yüzden vahiy kırk gün kesilir. Sonra, "hiçbir şey için bunu yarın yapacağım deme, ancak Tanrı dilerse (yaparım de)[362] ayeti, ardından da Ashâb el-Kehf ve Zû el-Karneyn hikâyeleri vahyedilir. Ruh ise, "sana Ruh'tan soruyorlar, de ki; o, Rabbimin emrindedir; size (O'nun hakkında) az bir bilgi verilmiştir"[363], ayetinde olduğu gibi belirsiz bırakılır.[364]

n) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in sonunun kesik olduğunu iddia ediyorlar

Hz. Peygamber'in oğlu Kâsım ölünce, As b. Vâ'il, "Muhammed'in sonu kesildi" demiş, bunun üzerine Kevser suresi ortaya konmuştur. Sure şöyledir[365]:

> Kuşkusuz biz sana kevseri (çok hayır-*Kuran*-cennette bir ırmak) verdik. O halde Rabbin için namaz kıl ve kurban kes. Doğrusu asıl sonu kesik olan, sana kin besleyendir.[366]

Görüldüğü gibi, İslam peygamberinin şahsına karşıtlarınca yöneltilen eleştiriler, *Kuran*'da önemli bir yer işgal etmektedir. Bu durum, *Kuran*'ın Hz. Muhammed'in deneyimlerinden ve sosyokültürel alt yapısından kopartılarak, zaman ve mekândan soyut bir biçimde ele alınamayacağını yalın bir biçimde örneklendirmektedir. Hz. Muhammed'in şahsına yöneltilen eleştiriler *Kuran*'a yansıdıklarına göre, O'nun, Hz. Muhammed'in deneyimlerinden bütünüyle ayrı olduğunu ve Hz. Muhammed'in de-

---

362) Kehf Suresi, 23-24.

363) İsra Suresi, 85.

364) Söz konusu soruları bizzat Yahudilerin, Peygamberi sınamak için sorduğunu bildiren rivayetler de vardır. Bkz. Buhari, Tefsîr, Sûre 18; Tirmizî, Tefsîr, Sûre 18. Söz konusu bu rivayet, "sana Ruh'tan soruyorlar, de ki; Ruh Rabbinin emrindendir; size onun hakkında az bilgi verilmiştir" (İsra Suresi, 85) ayetiyle aslında Ruh konusunda doyurucu bir açıklamanın yapılmadığının daha ilk dönemlerde farkında olunduğunu, fakat bunun kıvrak bir zekâyla, dinsel bildirilerinin tanrısallığının aleyhinde değil de, lehinde bir kanıt olarak kullanılmaya çalışıldığını açıkça göstermektedir.

365) Bkz. Celâl ed-Dîn el-Mahalî ve Celâl ed-Dîn es-Suyûti, Tefsîr el-İmâmeyn el-Celaleyn s.520; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: XI, s.128; Abdulfettah el-Kâdi, *Esbâb-ı Nüzûl* s.443.

366) Kevser Suresi, 1-3.

neyimlerinin onda herhangi bir katkısının olmadığını ileri sürmek de pek makul olmasa gerektir.

Hz. Muhammed'in şahsına karşıtlarınca yöneltilen, deli, büyücü, kâhin, sapkın gibi iddialarla, bir insanın peygamber olamayacağı türünden karşı çıkışların, aynı biçimiyle, *Kuran* tarafından, geçmiş peygamberlere ilişkin kıssalarda/hikâyelerde, diğer peygamberlere de yöneltildiği ifade edilmektedir. Bu durum ilk bakışta insanın aklına, bu türden deyişlerin, Hz. Muhammed'in teselli edilmesi ve ona inananların kuşkularının giderilmesi için *Kuran*'da yer aldığını hatıra getirse de, Hz. Muhammed'in deneyimleriyle, *Kuran* ayetleri arasındaki yakın ilişki düşünüldüğünde, İslam peygamberinin, kendi yaşantısından edindiği izlenimleri, önceki peygamberlerin yaşamlarına yansıtmış olabileceğini de hatıra getirmektedir. Nitekim W. M. Watt, bu olgunun altını çizerek şöyle demektedir:

> Bu kıssalar, bir bütün halinde bir surede yer aldığında (26. surede olduğu gibi) bunlara, benzer bir form verilmeye çalışılmakta ve birçok ayet neredeyse kelime kelime tekrarlanmaktadır. Bu tekrarlar, kıssalardaki birçok detayın tarihsel gelenekten çıkarılmadığı, bilakis Hz. Muhammed ve Mekke'deki Müslümanların tecrübelerini yansıttığı kuşkusunu gündeme getirmektedir.(367)

Şimdi W. M. Watt'ın da işaret ettiği bu olguyu daha yakından gözlemlemek için, Nuh ve Hud kıssalarını aktaralım:

> Biz Nuh'u kavmine gönderdik. O da; "ey kavmim, Tanrıya kulluk edin, sizin Ondan başka ilahınız yoktur. Ben sizin için büyük bir günün azabından korkuyorum", dedi. Kavminin ileri gelenleri, "biz seni açık bir sapıklık içerisinde görüyoruz", dediler. O da şöyle dedi: "Ey kavmim, bende herhangi bir sapıklık yoktur. Ancak ben âlemlerin Rabbinin bir elçisiyim. Size Rabbimin vahiyle bildirdiklerini ulaştırıyorum, size öğüt veriyorum ve ben Tanrı katından sizin bilmediklerinizi biliyorum. Olur ki, merhamet edilir diye, sakınmanız ve sizi uyarması için aranızdan bir adam vasıtasıyla size bir öğüt gelmesine hayret mi ettiniz?" Onlar O'nu yalanladılar. Biz de

367) W. M. Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s.172-173.

onu ve gemide onunla beraber olanları kurtardık, ayetlerimizi yalanlayanları da boğduk. Şüphesiz onlar, görmeyen bir topluluk idiler.[368] Ad'a da kardeşleri Hud'u gönderdik. O onlara; "ey kavmim Tanrı'ya kulluk edin, Ondan başka ilahınız yoktur, sakınmaz mısınız" dedi. Kavminden inkârcılardan ileri gelenler, "biz seni akli yetersizlik içerisinde görüyoruz ve senin yalancılardan olduğunu sanıyoruz" dediler. O da şöyle dedi: "Ey kavmim, ben de herhangi bir akli yetersizlik yoktur. Ben sadece âlemlerin Rabbinin bir elçisiyim."[369]

III.2. *Kuran*'a Yönelik İtirazlar

Hz. Muhammed'in şahsına yönelik tepki ve karşı çıkışlarla yakın ilişkisinin olduğu gözlenen İslam dinsel bildirilerine yönelik tepkilerde, altının çizilmesi gereken temel nokta şudur: İslam dinsel bildirilerini toptan karalayıp reddetmeye yönelen karşı çıkışlarla karşılaşıldığı gibi tek tek bildirilere yönelen karşı çıkışlara da rastlanılmaktadır. *Kuran*'ın sık sık, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin doğruluğunun kanıtı olarak göstermeye giriştiği Kitap sahiplerinin de İslam dinsel bildirilerine saldırmada, İslam öncesi Araplardan pek geri kalmadıkları anlaşılmaktadır. Sanırım burada belirtilmesi gereken bir diğer önemli nokta da, şahsa yönelik tartışmaların (argumentum ad hominem) bir tartışma biçimi olarak geçersizliğinin aksine, düşünceye yönelik tartışmaların geçerliliği ve kabul edilebilirliliğidir. Bu açıdan İslam öncesi Arapların ve Kitap sahiplerinin, Hz. Muhammed'in şahsını tartışma olgusu haline getirmelerinin, tartışma ahlakına uymadığı söylenebilirse de, aynı şeyin, bildirileri tartışma konusu yaptıklarında söylenemeyeceği açıktır. Çünkü normal bir zihne sahip olan insanların, yeni bir düşünce ya da yeni bir bireşimle karşılaştıklarında, onu tartışmaksızın benimsemeye yanaşmayacakları ortadadır. Ancak, tartışmanın formunu ve içeriğini tartışanların biliş düzeylerinin belirleyeceği açıktır. Şimdi, İslam dinsel bildirilerine, İslam öncesi Araplar ile Kitap sahibi olarak nitelendirilen Yahudi ve Hıristiyanlarca yöneltilen itirazlara ve

368) Araf Suresi, 59-64.

369) Araf Suresi, 65-68.

bunlara *Kuran* tarafından verilen yanıtlara daha yakından bakabiliriz.

a) İslam öncesi Araplar, Kuran'ın eskilerin masalları olduğunu iddia ediyorlar

Kuran, "sana söylenen, senden öncekilere söylenenden başka bir şey değildir"[370]; "Muhakkak ki bu, âlemlerin Rabbinin indirmesidir, onu uyarıcılardan olman için senin kalbine güvenilir Rûh (er-Rûh el-emîn), apaçık bir Arapçayla indirdi: o öncekilerin kitaplarında da vardır; İsrailoğullarının bilginlerinin onu, tanımaları onlar için bir kanıt değil mi?"[371] diyerek kendisini geçmiş dinsel bildirilerle ilintilendirmiştir. Durum böyle olmasına rağmen, İslam öncesi Araplar, İslam dinsel bildirilerini eskilerin masalları olarak nitelendirip, onu kabul etmeye yanaşmamışlardır. Öyle görünüyor ki, Hz. Muhammed'i "ben bir türedi (peygamber) değilim"[372] demeye iten İslam öncesi Arapların gelenekçiliğiyle[373] uzlaşma gayreti; onu, Ortadoğu'da yaygın olan dinsel geleneklerle ilişki kurmaya yöneltmiş, bu da tepkiyle karşılanmıştır. Nitekim Arapların, İslam dinsel bildirilerini reddedişlerini atalarıyla ilişkilendirmeleri, bu bağlamda aydınlatıcı bir işleve sahiptir.

> Ant olsun ki, bize de, daha önceki atalarımıza da bu vaad edildi. Bu öncekilerin masallarından başka bir şey değildir.[374]

Mekke döneminde ortaya konmuş bu ayet ile Mekkeli Arapların, İslam dinsel bildirilerini "eskilerin masalları olarak nitelendirmeleri", Fazlur Rahman'ın da kaydettiği gibi, akla, Yahudi ve Hıristiyanların hem İslam öncesi Arapları hem de onların atalarını, kendi dinlerine dahil etmek için, epeyce uğraştıkları düşüncesini getirmektedir.[375] Doğal olarak, atalarına ve ata geleneklerine büyük bir özveriyle bağlı olan İslam öncesi Araplar, atalarının red-

---

370) Fussilet Suresi, 43.

371) Şuara Suresi, 192-194.

372) Ahkaf Suresi, 9.

373) Bkz. W. M. Watt, *İslam Nedir*, s.27 vd.

374) Neml Suresi, 68.

375) Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.279 vd.

dettiği bildirilerin bir benzerini "eskilerin masalları" gerekçesiyle yadsımaya girişmişlerdir.

Günümüzde yapılan modern çalışmalar, Arapların "eskilerin masalları" iddialarının hiç de temelsiz olmadığını göstermektedir. Zira istisnaları olmakla birlikte *Kuran* ile Yahudi ve Hıristiyanlığın kutsal kitaplarının, birçok noktada uyum içerisinde olduğunu gösteren, açık belgeler bulunduğu gibi, bu üçünün Ortadoğu'da yaygın olan Sümer, Babil, Asur, Eski Mısır vb. geleneklerle ilişkisi de açık bir biçimde ortaya konulmuştur.(376) Öyle anlaşılıyor ki, İslam öncesi Araplar yersel temelleri bulunan ve kültürlerinde yaygın olan düşünceleri tanrısal bir kaynağa bağlamanın hiç de makul olmadığını düşünerek, İslam peygamberinin, İslam dinsel bildirilerini Tanrı'ya bağlamasına karşı koymuşlar; ileride de göreceğimiz gibi, Hz. Muhammed'in onları başkalarından öğrendiğini ileri sürmüşlerdir.

> Onlara Rabbin ne indirdi denildiğinde "eskilerin masallarını", derler.(377)
>
> Bu eskilerin masallarından başka bir şey değildir.(378)
>
> Onlara ayetlerimiz okunduğunda, duyduk, istesek biz de bunun gibisini söyleriz. Bu eskilerin masallarından başka bir şey değildir, derler.(379)
>
> Kendisine ayetlerimiz okunduğunda, eskilerin masalları, der. Yakında onun burnu üzerine damga vuracağız.(380)
>
> Yine dediler ki, bunlar eskilerin masallarıdır, o onları yaz-

---

376) Bkz. S.H. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi (Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi ve Hıristiyan Mitosları)*, çev.: Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1993, s.9 vd.; Mehmet Dağ, "İslam Araştırmalarında Yöntembilim Sorunu", Günümüzde Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (27-30 Haziran 1989), OMÜİF Yayınları, No:55, Samsun 1989, s.61; Muazzez İlmiye Çığ, *Kuran, İncil ve Tevrat'ın Sümerdeki Kökeni*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1995, s.15 vd; Derman Bayladı, *Uygarlıklar Kavşağı Anadolu*, Say Yayınları, İstanbul 1996, s.17 vd.; Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümerde Başlar*, çev.: Kaan İren, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992, s.17 vd.

377) Nahl Suresi, 24.

378) Ahkaf Suresi, 17.

379) Enfal Suresi, 31.

380) Kalem Suresi, 15-16.

dırmıştır ve sabah akşam kendisine okunmaktadır. De ki: Onu göklerin ve yerin gizliliklerini bilen indirdi. O çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.[381]

b) İslam öncesi Araplar, İslam dinsel bildirilerinin karışık bir rüya olduğunu ileri sürüyorlar

Hayır, bu sadece karışık bir rüyadan ibarettir.[382]

Bu karşı çıkışın temelinde, İslam peygamberinin, vahyin önemli bir bölümünü, rüyada aldığını bildiren, vahyin geliş biçimlerine ilişkin öğrenilerin yattığı anlaşılmaktadır.[383] Nitekim İslam düşünürleri, Hz. Muhammed'in rüyada vahiy aldığını belirtirken, onun her gördüğü rüyanın aynısıyla gerçekleştiğini ifade etmişlerdir.[384] Rüyanın güvenilir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmesi ilksel toplumlara özgü bir nitelik olarak karşımızda dururken, modern epistemoloji açısından rüyanın bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmediğini de anımsatmalıyız. Çünkü rüya oldukça öznel bir deneyimdir.

c) Hz. Muhammed'e "şeytan indi", diyen İslam öncesi Araplar, buna bağlı olarak, Kuran'ı indirenin de şeytan olduğunu iddia ediyorlar

Onu şeytan indirmedi, bu onlara yaraşmaz ve güç de yetiremezler. Çünkü onlar [vahyi] duymaktan kesinlikle uzak tutulmuşlardır.[385]

d) İslam öncesi Araplar Kuran'ın bir eğlence olduğunu iddia ediyorlar

Kuşkusuz o hakkı batıldan ayırıcı bir sözdür, bir eğlence de değildir."[386]

---

381) Furkan Suresi, 8.

382) Enbiya Suresi, 5.

383) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.92 vd.; es-Suyutî, *el-İtkân fi Ulûm el-Kur'ân*, cilt: I, s.43 vd.

384) Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.92.; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.48.

385) Şuara Suresi, 210-212.

386) Tarık Suresi, 13-14.

e) Hz. Muhammed'in, büyücü ve büyülenmiş olduğunu ileri süren İslam öncesi Araplar, bunun bir uzantısı olarak, Kuran'ın bir büyü olduğunu iddia ediyorlar

O aktarıla gelen bir büyüdür. Bundan başka bir şey de değildir.(387)

Gerçek şu ki, onları ve atalarını kendilerine gerçek ve açıklayıcı peygamber gelinceye kadar geçindirdim. Gerçek kendilerine gelince, "bu bir büyücüdür ve biz bunu inkâr ederiz" dediler.(388)

f) Hz. Muhammed'i şairlikle niteleyen İslam öncesi Araplar, bu anlayışa bağlı olarak, Kuran'ın bir şair sözü olduğunu iddia ediyorlar

Biz ona şiir öğretmedik. (Bu) ona yakışmaz da. Bu yalnızca bir öğüt ve apaçık *Kuran*'dır.(389)

Muhakkak ki o, şerefli bir elçinin sözüdür. O bir şair sözü değildir.(390)

g) Hz. Muhammed'in kâhin olduğunu ileri süren İslam öncesi Araplar, *Kuran*'ın da bir kâhin sözü olduğunu ileri sürüyorlar

O bir kâhin sözü değildir. Ne kadar az düşünüyorsunuz. O âlemlerin Rabbinden indirilmedir.(391)

h) İslam öncesi Araplar, Kuran'ın bir insan sözü olduğunu ve bunu ona birilerinin öğrettiğini ileri sürüyorlar

Onların, "ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kastettikleri kişinin dili yabancıdır, bu ise apaçık Arapça bir dildir.(392)

---

387) Müddesir Suresi, 24.
388) Zuhruf Suresi, 30.
389) Yasin Suresi, 69.
390) Hakka Suresi, 40-41.
391) Hakka Suresi, 42-43.
392) Nahl Suresi, 103.

> O, onları yazdırmış ve sabah akşam kendisine okunmaktadır, dediler.[393]

Arapların, *Kuran*'ı bir insan sözü olarak nitelendirmeleriyle, onu, Hz. Peygambere birisi öğretiyor demeleri üzerinde bir parça durmakta yarar vardır. *Kuran* yorumbilimcileri, "*Kuran*'ı, Hz. Muhammed'e birilerinin öğrettiği" iddiasını, İslam öncesi Arapların, Peygamberin Kitap sahiplerinden kimileriyle yaptığı görüşmelere dayandırdıklarını kaydetmektedirler.[394] Bu olguyla ilgili olarak, aktarılan öğrenilerden kimileri şöyledir:

İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in, çoğu zaman Merve'de ibadetle meşgul olan Hıristiyan bir kölenin yanında oturduğunu görünce, bu olgudan kuşkulanarak, "Muhammed'in söylediği şeylerin çoğunu, o Hıristiyan Cebir öğretiyor", demişlerdir. Kölenin adı konusunda, Cebir, Ya'iş, Bel'am gibi farklı isimler zikreden *Kuran* yorumbilimcileri, onun kimin kölesi olduğu konusunda da farklı isimler ileri sürmüşlerdir. Kimisi Amr b. Hadra'nın kölesi olduğunu ifade ederken, kimisi de, Beni Muğire'nin acem asıllı bir kölesi olduğunu ileri sürmüştür.[395]

Aynı olguya ilişkin olarak aktarılan bir başka rivayet de şöyledir:

> Hz. Muhammed'in Mekke'de kılıç yapımıyla uğraşan ve arada bir *Tevrat* ve *İncil* okuyan, Cebra ile Yessar adındaki iki Rum'un yanına gidip orada, onları dinlediğini gören İslam öncesi Araplar, "Muhammed söylediklerini bunlardan öğreniyor", iddiasını ileri sürmüşlerdir.[396]

Aynı olguyu, Kitap sahiplerine mensupken, Müslüman olan Abd el-Uzza'nın kölesi Abîse'nin, Hz. Muhammed'le yakın ilişkisine dayandıran Arapların olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim onlardan kimilerinin, "Muhammed'e söylediklerini Abîsa öğreti-

---

393) Furkan Suresi, 8.

394) Bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: V, s.148 vd.

395) Bkz. Taber, *Câmi el-Beyân*, cilt: XV, s.110; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: V, s.147.

396) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.173.

yor" dedikleri de aktarılan öğreniler arasındadır. Kimi *Kuran* yorumbilimcileri ise bu konuya ilişkin olarak şu olayı kaydederler:

> Kureyşlilerin yanında Ehl-i Kitâb'ın kimi kitaplarını okuyan bir genç vardı. Dili yabancı idi. Sadece kendisinden ne istendiğini anlayabilecek seviyede çok az Arapça biliyordu. Satıcı olan bu genç mallarını Safa'da satardı. Kimi zaman peygamber bir şeyler satın almak için ona uğrardı. Bunu gören müşrikler; vallahi bize anlattıklarını Muhammed'e bu Hıristiyan genç öğretiyor, dediler.[397]

İslam öncesi Arapların dikkatini çekmesi sonucu *Kuran*'a da yansıyan tüm bu olgular, bizi, Hz. Muhammed'in daha küçük yaşta, rahip Bahirâ'yla başlayan, ileriki yaşlarda fırsat oldukça devam eden, Kitap sahipleriyle konuşma ve birlikte olma alışkanlığına sahip olduğu, bundan hoşlandığı sonucuna götürebilecek bir niteliktedir. *Kuran*'ın, özellikle Hıristiyanların içerisinde "bilginlerin ve rahiplerin bulunduğu ve bunların da hiç büyüklenmedikleri"[398] yargısı, Hz. Muhammed'in söz konusu deneyimleriyle ilişkilendirilebilir. Öte yandan, bu ve buna benzer iddialar *Kuran*, *Tevrat* ve *İncil* arasındaki benzerlikleri açıklama kolaylığı sağladığı gibi, *Kuran*'da sık sık yinelenen kıssaların [geçmiş peygamberlere ilişkin kıssaların/hikâyelerin] esin kaynağını da açıkça göstermektedir. Bilindiği gibi İslam düşünürleri vahiy meleği Cebrail'in, Hz. Muhammed'e çoğu kez, insan biçiminde geldiğini ifade etmişlerdir.[399] Bu durum, Arapların Hz. Muhammed'e "bunları sana birileri öğretiyor" biçimindeki karşı çıkışlarıyla birlikte ele alındığında, İslam teolojisi açısından, hiç de küçümsenemeyecek, kimi sorunlara yol açabilecek bir niteliktedir.

ı) İslam öncesi Araplar Kuran'ı, Hz. Muhammed'in uydurduğunu iddia ediyorlar

> Yoksa onu, kendisi mi uydurdu, diyorlar. De ki: Eğer doğru sözlü iseniz, onun sürelerinin benzeri on tane uydurulmuş

---

397) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.173; Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.237.

398) Bkz. Maide Suresi, 82.

399) Bkz. Buhari, Bed el - Vahy, 3-4; Nese'î, II, 146-147; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.97.

> sûre getirin ve Tanrı'dan başka çağıracaklarınızı da çağırın. Eğer size yanıt veremezlerse, o Tanrı'nın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka Tanrı da yoktur. Artık Müslüman olur musunuz?[400]
>
> Eğer o, size kendiliğinden bir takım sözler uydursaydı, mutlaka onu kuvvetle yakalar, orada, hiç kuşkusuz can damarını koparırdık. O zaman, sizden hiç kimse buna engel olamazdı. Şüphesiz o, takva sahipleri için bir öğüttür.[401]
>
> De ki: Ant olsun, insanlar ve cinler, şu *Kuran*'ın bir benzerini getirmek için toplansalar ve birbiriyle yardımlaşsalar, onun bir benzerini getiremezler.[402]
>
> Kulumuza indirdiğimizden, kuşkunuz varsa, onun benzeri bir sûre getirin. Eğer doğru sözlü iseniz, bu konuda, Tanrı'dan başka şahitlerinizi de, yardıma çağırın.[403]

Görüldüğü gibi, İslam öncesi Arapların, *Kuran*'ı Hz. Muhammed'in uydurduğu iddialarına meydan okumak anlamına gelen "tehaddi" ile karşı konulmaya çalışılmış; sırasıyla onlardan, önce *Kuran*'ın bir benzerinin, ardından, on suresinin benzerinin, en sonunda da, tek bir suresinin benzerinin getirilmesi istenmiştir. Genelde İslam dünyasında, *İ'câz el-Kur'ân*'ın[404] (*Kuran*'ın mucizevi oluşunun) bir kanıtı olarak ileri sürülen bu olgunun, önemli tartışmalara yol açtığı görülmektedir. Örneğin, Mu'tezile ekolüne mensup bir düşünür olan Nazzâm, Tanrı izin verseydi, Araplar onun benzerini getireceklerdi, onları bunu yapmaktan Tanrı alıkoydu[405] fikrini savunurken; İslam filo-

---

400) Secde Suresi, 3.

401) Hakka Suresi, 45-48.

402) İsra Suresi, 88.

403) Bakara Suresi, 23.

404) Bkz. es-Suyuti, Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'i-l-Kur'ân s.141 vd.; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.162 vd.

405) Hayyât, el-İntisâr ve er-Red alâ İbn er-Râvendî el-Mulhid, tah.: Muhammed Hicâzî, Kahire 1988, s.67; Ebû Mensûr Abdulkahir el-Bagdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV. Yayınları/73, Ankara 1991, s.104-105; A. S. Tritton, *İslam Kelâmı*, çev.: Mehmet Dağ, AÜİF. Yayınları, No:157, Ankara 1983, s.96.

zoflarından İbn er-Râvendî, bu iddia, dilsel bir temele dayandığından, Arapça bilmeyenler için, geçerli bir kanıt sayılamaz[406] fikrini ileri sürmüştür.

Öte yandan, *Kuran*'ın bu meydan okuyuşuna İslam öncesi Araplar tarafından yanıt verilmeye yeltenildiğini de, yine *Kuran* aracılığıyla öğreniyoruz.

> Onlara ayetlerimiz okunduğunda, duyduk, "istesek biz de bunun gibisini söyleriz. Bu eskilerin masallarından başka bir şey değildir" derler.[407]

Kuran, İslam öncesi Araplara, bir benzerini getirme konusunda meydan okumaya yönelse de, onun "benzerle" neyi kastettiğinin ve onun ölçütünün ne olduğunun, açıkça belirlenmediğini anımsatmalıyız. Benzerin tanımı açık olmadığı gibi, olası bir meydan okuyuşta, benzerliği tespit için kimin ya da kimlerin hakem olacağı da belli değildir. Bu koşullar altında, meydan okuyuşun sağlam ve belirli bir çerçeveye oturduğunu söylemek oldukça güç görünmektedir. *Kuran*'ı Hz. Muhammed'in uydurduğu iddiaları ile, *Kuran*'da ortaya konulan öğrenileri Kitap sahiplerinden öğrendiği iddiaları adete birbirini tamamlamaktadır. Zira *Kuran*'da bir yandan önceki kutsal kitaplarda yer alan (yaratılış, ceza hukuku ve kıssalarda olduğu gibi) kimi bilgiler aktarılırken, bir yandan da, orijinal söylemlere yer verilmiştir. Orijinal söylemler ise, temelini Hz. Muhammed'in yaşamında ve genel olarak Arap kültüründe bulmaktadır. Bu olguların farkına varan İslam öncesi Araplar, kıssalar, yaratılış vb. yönüyle *Kuran*'ın önceki kutsal kitaplardan devşirildiğini, Hz. Muhammed'in yaşamı ve Arap kültürünü ilgilendiren öğeler yönüyle de Hz. Muhammed'in kendisi tarafından uydurulduğunu iddia etmişlerdir.

---

406) Bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992, s.126; İbn er-Râvendî'nin Kur'ân'ın mucizevi oluşunu yadsıdığı gibi, peygamberliği ve dinleri de, tümüyle reddettiği bildirilmektedir. Bkz. Hayyât, el-İntısâr, s.31 vd.; Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜİF Dergisi* çerisinde, Sayı:5, Samsun 1991, s.8-9.

407) Enfal Sûresi, 31.

j) İslam Öncesi Araplar, *Kuran*'ın Tanrı kelamına benzemediğini söylüyorlar

İbn Abbas'dan gelen rivayetlere bakılırsa, İslam öncesi Arapların *Kuran*'da geçen darb-ı mesellere itiraz ettikleri ve hatta Tanrı'nın darb-ı mesel vermekten yüce olduğunu ileri sürdükleri anlaşılmaktadır. "Onların misali bir ateş yakan kimsenin misali gibidir ve yahut onlar gökten boşanan yağmurlara tutulmuş kimseye benzer" ayetlerini duyunca İslam öncesi Araplar şöyle demişlerdir:

> Tanrı darb-ı meseller getirmekten münezzeh ve yücedir.[408]

Yine bir başka rivayete bakılırsa, *Kuran*'da, sivrisinek ve örümcek misal olarak verilince Yahudiler gülmüş ve şöyle demişlerdir:

> Bu, Tanrı kelamına hiç benzemiyor.[409]

k) Diğer itirazlar

İslam dinsel bildirileri, evrende yer alan her türden olguyu Tanrı'yla ilişkilendirmiştir. Nitekim bu anlayışı şu ayetlerde görmek olasıdır:

> Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların tümü topluca iman ederdi: şu halde insanları inanmaları için sen mi zorlayacaksın. Tanrı dilemedikçe kimse iman edemez.[410]
>
> Tanrı dilemedikçe siz dileyemezsiniz.[411]
>
> Eğer dileseydik, herkes hidayete ererdi.[412]
>
> Tanrı dileseydi, hepinizi tek bir ümmet yapardı. Ancak O, dilediğini sapıklığa düşürür; dilediğini de doğru yola iletir. Yapmakta olduğunuzdan mutlaka sorgulanacaksınız.[413]
>
> De ki: Tanrı dilemedikçe ben kendime ne yarar ne de zarar verebilirim.[414]

---

408) el-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 26.
409) el-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 27.
410) Yunus Suresi, 99-100.
411) İnsan Suresi, 30.
412) Secde Suresi, 13.
413) Nahl Suresi, 93.
414) Araf Suresi, 188.

> Tanrı dileseydi, onlar savaşmazlardı. Ancak, Tanrı dilediğini yapandır.(415)

Kuran'ın her şeyi, Tanrı'nın bilgi, kudret ve dilemesiyle ilişkilendirdiğini gören İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed karşısında kendilerinin ve atalarının inançlarını meşrulaştırmaya yönelmişler; böylelikle Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu bildiriler arasındaki çelişkiye dikkat çekmek istemişlerdir.

> Tanrı'ya ortak koşanlar dediler ki: "Tanrı dileseydi, ne biz ne de atalarımız, O'ndan başka bir şeye ibadet ederdik. O'ndan ayrı olarak da herhangi bir şeyi haram kılmazdık." Onlardan öncekiler de, böyle yapmışlardı. Peygambere düşen apaçık tebliğden başka bir şey midir?(416)

> Dediler ki, Rahman dileseydi, biz onlara [putlara] kulluk etmezdik. Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar, sadece yalan söylüyorlar.(417)

"Tanrı için kim güzel bir borç verirse, Tanrı kat kat arttırır"(418) gibi ayetleri duyan Yahudiler, hem peygamberle alay etmek hem de bu türden bildirilere karşı koymak amacıyla, Hz. Muhammed'in Tanrısının cimri ve fakir olduğunu iddia etmişlerdir.

> Tanrı onların, "Tanrı fakirdir, biz ise zenginiz", demelerini duydu. Söyledikleri şeyleri ve peygamberleri haksız yere öldürmelerini yazacağız. Onlara ateş azabını tadın diyeceğiz.(419)

> Yahudiler, "Tanrı'nın eli bağlıdır" dediler ve söyledikleri yüzünden kendi elleri bağlandı. Hayır, O'nun iki eli de açıktır. Dilediği gibi harcar. Ant olsun ki, sana Rabbinden indirilen, onların birçoğunun azgınlığını arttırır.(420)

---

415) Bakara Suresi, 253.

416) Nahl Suresi, 35.

417) Zuhruf Suresi, 20.

418) Bakara Suresi, 245. Yahudilerin Hz. Muhammed'i alaya almalarıyla ilgili olarak aktarılan rivayetler için bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: II, s.151 vd.

419) Ali İmran Suresi, 181.

420) Maide Suresi, 64.

Kuran'ın Yahudilerin söz konusu tepkilerine verdiği yanıtı, "göklerin ve yerin sahibi O'dur; dilediğine bol, dilediğine de az rızık verir; O her şeyi bilendir"(421), ayetinde görmek olasıdır. Hiç kuşkusuz, rızkın, mal ve mülkün Tanrı'yla ilişkilendirilip, onları dilediğine verdiğinin ifade edilmesi, sosyal adaletsizliğinin temelinde tanrısal irade ve tanrısal takdirin yattığı sonucuna götürmektedir. Böylesine bir anlayışın, insanları Tanrı'nın iyi niyetinden kuşkulandırmaya yönelteceği gibi, "Tanrı ve kötülük" sorununa da yol açacağı ileri sürülebilir.

Söz konusu tepki ve itirazlara, peygambere ve sunduğu bildirilere karşı koymak için gerek Yahudilerin gerekse İslam öncesi Arapların, kendi dinlerine sarılıp, "bizim dinimiz, senin dininden daha iyidir"(422) demelerini; "Peygamberi çeşitli sorularla sınamaya kalkışmalarını"(423), "her şeyi Tanrı'nın yarattığını ileri sürüyorsun, o halde Tanrı'yı kim yarattı?"(424) gibi yanıtlanması oldukça güç sorular sormalarını, "Muhammed'in dinine sabah inanıp, akşam yadsıyalım"(425) türünden komplolar kurmalarını ve Hz. Muhammed'i suikast girişimiyle ortadan kaldırmayı tasarlamalarını da ilave edebiliriz.

Hz. Muhammed ve *Kuran*'a yöneltilen karşı çıkış ve itirazlara verilen yanıtların doyuruculuğu ne olursa olsun, bu itirazların, Hz. Muhammed'i oldukça güç durumlarda bıraktığı, çoğu kez onu kaderci bir öğretiyi benimsemeye ittiği anlaşılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Muhammed'in yer yer, gerek tanrısal görevi gerekse tanrısal kaynaklı olduğunu ileri sürdüğü bildirilerden kuşkulandığını ifade eden ayetler, yukarıda sunduğumuz karşı çıkış ve tepkilerle birlikte ele alındığında belli bir temele oturmaktadır. Bu ayetlerden kimileri şunlardır:

> Tanrı size, açıklanmış bir biçimde kitap indirmişken, ondan başkasının hakemliğini mi isteyeceğim? Kendilerine kitap

---

421) Şura Suresi, 12.

422) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.331 ve 337 vd.

423) Taberi, *Cami el-Beyan*, cilt: VI, s.176-177.

424) Bkz. Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.338-339.

425) Bkz. Ali İmran Suresi, 71-73.

verdiklerimiz, onun Rabbin tarafından hak üzere indirildiğine inanırlar. Sakın kuşkulananlardan olma.[426]

Eğer sana indirdiğimizden kuşkuda isen, senden önce kitap okuyanlara sor. Ant olsun ki, gerçek sana Rabbinden geldi, sakın kuşkulananlardan olma. Sakın, Tanrı'nın ayetlerini yalanlayanlardan olma. Yoksa hüsrana uğrayanlardan olursun.[427]

Aynı şekilde, Peygambere yöneltilen karşı çıkışlarla birlikte ele alındığında, kimi zaman Peygamberin İslam öncesi Araplara ve Kitap sahiplerine bir takım ödünler vermeye yöneldiği izlenimini uyandıran ayetler de, belli bir anlam ve değer kazanmaktadırlar.

Onlar, az kalsın, sana vahyettiğimizden başkasını bize iftira etmen için seni fitneye düşürecek ve o zaman seni dost edineceklerdi. Ant olsun, seni kararlı kılmasaydık, neredeyse onlara meyledecektin. Bu durumda, mutlaka sana hem hayatın hem de ölümün acısını kat kat tattırırdık.[428]

Onların dinlerine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar senden hoşnut olmazlar. De ki: Gerçek hidayet Tanrı'dandır. Sana gelen bilgiden sonra, eğer onların arzularına uyarsan, Tanrı'dan sana ne bir koruyucu ne de bir yardımcı bulabilirsin.[429]

Sana indirilenden sonra, sakın seni Tanrı'nın ayetlerinden alıkoymasınlar. Sen Rabbine çağır ve sakın ortak koşanlardan olma.[430]

III.3. Peygamberliğinin Kanıtı Olarak İstenenler

Kuran'dan anlaşıldığı kadarıyla, hem İslam öncesi Araplar hem de Kitap sahipleri, Hz. Muhammed'den peygamberlik iddiasını ve buna bağlı olarak sunduğu bildirilerin doğruluğunu kanıtlaması için, kimi mucizevi/tansıksal olgular ortaya koy-

426) Enam Suresi, 114.

427) Yunus Suresi, 94-95.

428) İsra Suresi, 73.

429) Bakara Suresi, 120.

430) Kasas Suresi, 87.

masını istemişlerdir. İslam peygamberini oldukça güç durumda bıraktığı anlaşılan bu isteklerin temelinde, Ortadoğu kültüründe yaygın olan peygamberlik geleneğiyle[431], bunun bir devamı olarak *Kuran*'da yer alan peygamberlere ilişkin kıssalarda/hikâyelerde sergilenen peygamber modelinin yattığı söylenebilir. Öyle görünüyor ki, Kitap sahiplerinin etkisi altında kalan Araplar, *Kuran*'ın önceki peygamberlere ilişkin olarak sunduğu kıssalarda/hikâyelerde betimlenen, mucizevi/tansıksal olguların benzerini Hz. Muhammed'in şahsında da görmek istemişlerdir. Onların bu isteği yalnızca mucizeyle sınırlı kalmamış, Hz. Muhammed'i yokuşa sürercesine, Tanrı'yı ve melekleri görme gibi olursuz isteklere doğru yönelmiştir. İsteklerin tümünde mucizevi/tansıksal karakter egemen olmakla birlikte, biz istekleri, belli bir sisteme oturtmak ereğiyle, "*Kuran*'a ilişkin olan istekler" ve "mucizevi/tansıksal olgulara ilişkin olan istekler" olmak üzere iki ana bölüme ayırarak ortaya koymayı uygun bulduk. Şimdi bu istekleri ve bu istekler karşısında Hz. Peygamber'in ve onun deneyimleriyle yakından ilgili olan *Kuran*'m tavrını sergilemeye çalışalım

III.3.a. Kuran'a İlişkin İstekler

İslam öncesi Araplar ile Kitap sahiplerinin *Kuran*'a ilişkin olarak ortaya koydukları isteklerde en çarpıcı nokta, *Kuran*'ın değiştirilmesi ya da bir başka kitabın kendilerine getirilmesi dilediğidir. Bu durum, doğal olarak onların *Kuran*'da ortaya konan kimi bildirilerden rahatsız olduklarını, onda sergilenen tutumdan hoşnut olmadıklarını göstermektedir.

a) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'den bir başka Kuran getirmesini ya da mevcut Kuran'ı değiştirmesini istiyorlar

> Onlara ayetlerimiz açık bir biçimde okunduğunda, bizimle buluşmayı ummayanlar, "bundan başka bir *Kuran* getir ya da bunu değiştir" diyorlar. De ki: Ben onu kendiliğimden değiştiremem. Ben, yalnızca bana vahyedilene uyuyorum.

---

431) Bkz. Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.23 vd.

> Rabbime karşı gelirsem büyük bir günün azabından korkarım. De ki: Eğer Tanrı dileseydi, bunu sizlere okumazdım ve O da size bunu hiç bildirmezdi. Daha önce sizin aranızda bir ömür geçirdim, düşünmüyor musunuz?[432]

Gerek *Kuran* gerekse İslam öncesi Araplara ilişkin olarak aktarılan öğreniler bütünsel olarak değerlendirildiğinde, *Kuran*'ın değiştirilmesi isteğinin, *Kuran*'ın tümünün değiştirilmesi anlamına gelmediği görülür. İslam öncesi Arapların değiştirilmesini istedikleri bildiriler, kendi dinlerini ve putperestliği kötüleyen ayetlerdir. Onlar, Hz. Muhammed'den ısrarla *Kuran*'da Lat, Uzza, Menat gibi kendi tanrılarının da anılmasını ve onların kendilerinin de onayladıkları Tanrı'nın yanında şefaatçileri olarak zikredilmelerini istiyorlar. Nitekim İslam öncesi Arapların bu isteği, daha önce sözünü ettiğimiz şeytan ayetleri ya da garânik hadisesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu olay da, isteklerin Hz. Muhammed'i psikolojik olarak oldukça etkilediğini göstermektedir.

b) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in kendisiyle dağların yürütüldüğü, yerlerin yarıldığı ya da ölülerin konuşturulduğu bir Kuran istiyorlar

> Kendisiyle dağların yürütüldüğü, yerlerin yarıldığı ya da ölülerin konuşturulduğu bir *Kuran* olsaydı (onlar yine de inanmazlardı). Hayır, tüm işler Tanrı'ya aittir. İman edenler hâlâ anlamadılar mı? Tanrı dileseydi, tüm insanlar hidayete ererdi.[433]

c) İslam öncesi Araplar, Kuran'ın parça parça değil topluca indirilmesini istiyorlar

> İnkârcılar dediler ki, "bu *Kuran* ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi?" Biz onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için bu biçimde (ayet ayet) indirdik ve belli bir düzene bağlı olarak ağır ağır okuduk.[434]

---

432) Yunus Suresi, 15-16.

433) Rad Suresi, 31.

434) Furkan Suresi, 32.

Bu ayet, İslam öncesi Arapların, *Kuran*'ın olayların akabinde, olaylarla ilişki içerisinde parça parça ortaya konuluşundan duydukları kuşkuyu dile getirmektedir. Bu durum Hz. Peygamberi de psikolojik olarak tedirgin etmiş olsa gerek ki, birçok *Kuran* ayeti bu durumu mantıksal bir temele oturtmak için epeyce bir çaba sarf edildiğini göstermektedir. Bu ayetlerden kimileri şöyledir:

> Ant olsun ki, biz, belki düşünürler diye sözü belli aralıklarla indirdik.[435]
>
> Onu bir *Kuran* olarak, insanlara dura dura okuman için (ayet ayet) ayırdık ve onu (gereksinime göre) kısım kısım indirdik.[436]

d) İslam öncesi Araplar ve Kitap sahipleri Hz. Muhammed'den gökten bir kitap getirmesini istiyorlar

> Kitap sahipleri senden bir kitap getirmeni istiyor. Musa'dan bundan daha büyüğünü istemişler, "bize Tanrı'yı açıkça göster", demişlerdi de, zulümlerinden dolayı onları, yıldırım çarpmıştı. Sonra kendilerine açık kanıtlar gelmesinin ardından buzağıyı Tanrı edindiler de, biz bunu bağışladık. Musa'ya da açık bir kitap verdik.[437]
>
> Üzerimize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece, göğe çıkmana da inanmayacağız.[438]

İslam öncesi Arapların, Hz. Muhammed'den gökten bir kitap getirmesini istemeleri, Yahudilerin bu konuda onları etkilediğini hatıra getirmektedir. Çünkü *Kuran*'ın da işaret ettiği gibi, Yahudiler Musa'nın, on emirin yazılı olduğu levhayı Tanrı'dan aldığına inanmaktadırlar.

III.3.b. Mucizevi/Tansıksal İstekler

Hz. Muhammed'in muhataplarına vaatleri ve onlara sunduğu İslam dinsel bildirilerinin genel içeriğiyle yakından ilintili olan mucizevi/tansıksal istemleri, sekiz gurup halinde tasnif edebiliriz.

---

435) Kasas Suresi, 51.
436) İsra Suresi, 106.
437) Nisa Suresi, 153.
438) İsra Suresi, 92.

a) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in doğru sözlülüğünün belgesi olarak, Tanrı'nın kendileriyle konuşmasını, Tanrı'nın kendilerine gelmesini ve Tanrı'yı açıkça görmeyi istiyorlar

Bilgi sahibi olmayanlar, Tanrı bizimle konuşmalı ya da bize bir ayet getirmeli değil miydi, dediler? Onlardan öncekiler de buna benzer şeyler söylemişlerdi. Düşünceleri (kalb) birbirine benziyor. Biz iyi anlayan bir topluluk için ayetlerimizi açık bir biçimde gösterdik.(439)

Onlar, kendilerine meleklerin ya da Rabbinin yahut da Rabbinin kimi ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar.(440)

Tanrı'yı ve melekleri karşımıza getirmelisin...(441)

b) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'den gökten melekleri indirmesini istiyorlar

Ona bir melek indirilmesi gerekmez miydi, dediler. Bir melek indirseydik, iş bitirilmiş olur ve onlara göz dahi açtırılmazdı.(442)

Dediler ki: "Ey kendisine öğüt indirilen, sen kuşkusuz delisin. Eğer doğru sözlülerden isen, bize melekleri getirsene. Biz meleklere ancak hak ile indiririz. Onlar, kendilerine gelen her peygamber ile alay ederler."(443)

(...) Melekleri karşımıza getirmelisin.(444)

Onlar kendilerine, yalnızca meleklerin ya da Rabbinin gelmesini mi gözlüyorlar? Onlardan öncekilerde böyle yapmışlardı. Tanrı onlara zulmetmedi, sadece onlar kendilerine zulmettiler.(445)

Onlar, kendilerine meleklerin ya da Rabbinin yahut da, Rabbinin kimi ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Rab-

---

439) Bakara Suresi, 118.
440) Enam Suresi, 158.
441) Isra Suresi, 91.
442) Enam Suresi, 12.
443) Hicr Suresi, 10-11.
444) Isra Suresi, 92.
445) Nahl Suresi, 33.

binin birtakım ayetlerinin geldiği gün, önceden inanmamış ya da inancıyla bir iyilik kazanmamış kimseye artık iman etmesinin hiçbir yararı olmayacaktır. De ki: "Bekleyin, biz de sizinle birlikte beklemekteyiz.[446]

Onların, "ona bir hazine indirilmeli ya da beraberinde bir melek gelmeli değil miydi", demelerinden dolayı göğsün daralıyor olabilir ve sana vahyedilenin bir kısmını belki bırakabilirsin. Sen, yalnızca bir uyarıcısın; Tanrı ise her şeye vekildir.[447]

Kaydetmiş olduğumuz son ayet, Hz. Muhammed'in istekler karşısında ne denli güç bir durumda kaldığına işaret ettiği gibi, bu isteklerin, onda karşıtlarına ödün verme düşüncesine yol açtığı izlenimini de uyandırmaktadır. Zira "sana vahyedilenin belki bir kısmını bırakabilirsin" ifadesini başka türlü değerlendirmeye olanak yoktur.

c) Kitap sahiplerinden Yahudiler, Hz. Muhammed'den ateşin yediği bir kurban istiyorlar

Tanrı bizden, ateşin yediği bir kurban getirmedikçe, hiçbir peygambere inanmamamız için söz aldı diyenler var ya, onlara de ki: Benden önce, size nice peygamberler, açık kanıtlar ve sizin söylediklerinizi getirdiler. Eğer doğru sözlü iseniz, onları niçin öldürdünüz.[448]

Yahudilerin bu isteğinin kendi kutsal kitaplarıyla yakından ilgili olduğu gözlenmektedir. Nitekim Thomas Hobbes, Eski ve Yeni Ahit'i inceleyerek, "herkes, peygamber olduğunu iddia eden bir kimsenin yetki ihtimalini incelemelidir" başlığı altında, onlarda salık verilen yöntemleri bir araya toplamıştır. Bunlardan birisi de, Yahudilerin İslam peygamberinden istediği, ateşin yediği bir kurbanın ortaya konulmasıdır.[449] Ancak burada üzerinde durulması gereken daha önemli bir olgu vardır.

---

446) Enam Suresi, 158.

447) Hud Suresi, 12.

448) Ali İmran Suresi, 183.

449) Bkz. Thomas Hobbes, Leviathan, çev.: Semih Lim, YKY, İstanbul 1995, s.302 vd.

O da şudur: Yahudilerin isteğine, *Kuran*, "benden önce, size nice peygamberler, açık kanıtlar ve sizin o söylediğiniz şeyi getirdiler; eğer doğru sözlü iseniz, onları niçin öldürdünüz", şeklinde yanıt vermesidir. Hiç kuşkusuz, Hz. Muhammed'in muhatabı olan Yahudiler, peygamberlerine karşı çıkıp onları öldürenler değil, onların soyundan gelen kimselerdir. *Kuran*'ın, Hz. Muhammed'in zamanındaki Yahudileri, atalarının işledikleri suçtan dolayı kınamaya yönelmesi, "kimse kimsenin günah yükünü çekmez"[(450)] dese de, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, günahın ırsî [kalıtımsal] olarak, soydan soya geçtiği anlayışının onaylandığını hatıra getirmektedir. *Kuran*'da söz konusu anlayışın benimsendiğini çağrıştıran başka ifadelere de yer verildiği gözlenmektedir:

> Onlara (Kitap sahiplerine), "Tanrı'nın indirdiğine inanın", denildiğinde; "biz bize indirilene inanıyoruz", derler ve ondan sonrakini reddederler. Oysa o, kendi yanlarındakini doğrulayıcı bir gerçektir. De ki: Eğer gerçekten iman sahibi iseniz, bundan önce Tanrı'nın peygamberlerini niçin öldürdünüz?[(451)]

d) İslam öncesi Araplar Hz. Muhammed'in göğe çıkmasını istiyorlar

> Altından bir evin olmalı ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap getirmedikçe, göğe çıkmana da inanmayız. De ki: Rabbimi tenzih ederim, ben insan peygamberinden başka bir şey miyim?[(452)]

İslam dünyasında etrafında geniş bir efsane ağı oluşturulan Hz. Muhammed'in, göksel âlemlere yolculuk yapıp, Tanrı'yla görüştüğünü ve oradan beş vakit namaz ve Bakara suresinin son iki ayeti gibi bir takım hediyelerle döndüğüne ilişkin Miraç olayı[(453)], Arapların bu istediği karşısında ileri sürülmüş olsa gerektir. *Ku-*

---

450) Bkz. İsra Suresi, 15.
451) Bakara Suresi, 91.
452) İsra Suresi, 93.
453) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: IV, s.106 vd.; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: V, s.189 vd.

ran, Arapların söz konusu isteği karşısında Hz. Muhammed'e, "Rabbimi tenzih ederim, ben insan peygamberden başka bir şey miyim" demesini salık verse de, İslam düşünürlerinin önemli bir çoğunluğu, Hz. Peygamberin göğe çıktığını bildiren rivayetleri onaylamaktadırlar.

e) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in yerden bir kaynak fışkırtmasını istiyorlar

> Dediler ki: Yerden bir kaynak fışkırtmadığın sürece sana inanmayız.(454)

Arapların bu isteğinin, suyun oldukça kıt olduğu çöl koşullarını yansıttığı fikri hatıra gelirken, öldükten sonra yaşam için betimlenen cennette, niçin altlarından ırmaklar akan bahçelerden söz edildiğine de bir yanıt teşkil ettiği anlaşılmaktadır.

f) İslam öncesi Araplar Hz. Muhammed'e, gökten bir hazine indirilmesini ve zenginlik verilmesini istiyorlar

> Onların, ona bir hazine indirilmeli ya da beraberinde bir melek gelmeli değil miydi demelerinden dolayı, göğsün daralarak, sana vahyettiğimizin bir kısmını, belki bırakabilirsin. Sen sadece bir uyarıcısın. Tanrı'ysa her şeye vekildir.(455)

> Senin hurmalardan ve üzümlerden bağın olmalı ve aralarından şarıl şarıl su akıtmalısın.(456)

> Kendisine bir hazine verilmeli ya da içerisinden yiyeceği bir bahçesi olmalı değil miydi?(457)

g) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'in sık sık kendilerini korkutmaya çalıştığı "çetin azabı" bir an önce getirmesini istiyorlar

> Eğer, doğru sözlü isen bu vaad edilen şey ne zaman gelecek, diyorlar. De ki: Ben, Tanrı'nın dilediğinden başka kendime ne yarar ne de zarar verebilirim. Her ümmetin bir eceli

---

454) İsra Suresi, 90.
455) Hud Suresi, 12.
456) İsra Suresi, 91.
457) Furkan Suresi, 9.

> vardır. Eceli geldiğinde, ne bir saat öne alınır ne de bir saat geri bırakılır.(458)
>
> İleri sürdüğün gibi gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmelisin.(459)
>
> De ki: Acele olarak istediğiniz şey, benim yanımda olsaydı, benimle sizin aranızda iş bitirilmiş olurdu. Tanrı zalimleri daha iyi bilir.(460)
>
> Senden azabı çabucak istiyorlar. Eğer belirlenmiş bir süre olmasaydı, elbette onlara azap gelirdi. Fakat onlar, farkında değillerken, kendilerine ansızın gelecektir. Senden azabı çabucak istiyorlar. Hâlbuki cehennem inkarcıları çepeçevre saracaktır.(461)
>
> Bir zamanlar, "ey Tanrım, bu senin katından gönderilmiş bir gerçekse, bizim üzerimize gökten taş yağdır ya da bize açık bir azap gönder" demişlerdi. Oysa sen onların içerisinde olduğun ve onlar da bağışlanma diledikleri sürece, Tanrı onlara azap edecek değildir. Tanrı azap edici değildir.(462)

Kuran'ın, İslam öncesi Arapların, Hz. Muhammed'in kendilerini tehdit ettiği azabı istemesi karşısında takındığı tavır üzerinde kısaca durmak aydınlatıcı olacaktır. Yanıtlarda dikkat çeken üç nokta vardır; bunlar sırasıyla, istekleri Hz. Muhammed'e yöneltilmiş gösterip, istekler karşısında onun aczine işaret etmek, isteklere kaderci bir temelle karşı koymak ve son olarak da, Hz. Muhammed'in onların arasında olduğu gerekçesiyle isteğin gerçekleşmeyeceğini vurgulamaktır.

Öyle görünüyor ki, karşı çıkış ve istekler İslam dinsel bildirilerinin içeriğine önemli etkiler yaptığı gibi, onun sistemsel bütünlüğüne de etki yapmaktadır. Zira *Kuran*'da ortaya konan peygamber kıssalarına/hikâyelerine göz gezdirildiğinde, peygamberlerini yadsıyan toplulukların, peygamberleri kendi içlerin-

---

458) Yunus Suresi, 48-49.

459) Isra Suresi, 92.

460) Enam Suresi, 58.

461) Ankebut Suresi, 53-54.

462) Enfal Suresi, 32-33.

deyken helak edildikleri gözlenmektedir. Kıssalarda/hikâyelerde işlenen temalara bakılırsa, Tanrı peygamberini ve onlara inananları kurtarıp, inkârcıları çeşitli araçlarla yok etme yolunu seçtiği ve bunu da Tanrı'nın bir adeti olarak sunduğu anlaşılmaktadır. Ancak, her nedense Tanrı, "adetimde bir değişiklik bulamazsınız" demesine karşın, Hz. Muhammed söz konusu olduğunda farklı bir tavrı benimsemiştir. Kaldı ki, istendiği takdirde birtakım mazeretler göstererek verilmeyeceği belirtilen bir azapla, insanları tehdit etmeyi, belli bir mantıksal temele oturtmak da oldukça güçtür.

h) İslam öncesi Araplar, Hz. Muhammed'den doğru sözlülüğünün kanıtı olarak, mucize istiyorlar

Ona, Rabbinden bir mucize indirilmesi gerekmez miydi, dediler. De ki: Kuşkusuz Tanrı bir mucize indirmeye güç yetirir, ancak onların çoğu bilmezler.[463]

Kendilerine bir mucize gelmesi halinde, inanacakları konusunda, bütün güçleriyle Tanrı'ya ant içtiler. De ki: Mucizeler Tanrı katındadır. Üstelik o gelse de, onların yine inanmayacaklarının bilincinde değil misin?[464]

"Onlara her ne zaman bir ayet gelse, Tanrı'nın önceki peygamberlerine verilenlerin benzeri bize de verilmedikçe, inanmayacağız, derler. Tanrı peygamberlik görevini kime vereceğini daha iyi bilir.[465]

Ona, Rabbinden bir mucize indirilmeli değil miydi, diyorlar. De ki: Gayb, yalnızca Tanrı'nın yanındadır. Bekleyin, ben de sizinle birlikte beklemekteyim.[466]

İnkârcılar, "ona bir mucize indirilmeli değil miydi", diyorlar. Sen, sadece bir uyarıcısın. Her topluluğun da bir yol göstericisi vardır.[467]

---

463) Enam Suresi, 37.

464) Enam Suresi, 109.

465) Enam Suresi, 126.

466) Yunus Suresi, 20.

467) Rad Suresi, 7.

İnkârcılar, "ona bir mucize indirilseydi ya" diyorlar. De ki: Doğrusu Tanrı, dilediğini saptırır ve gönülden boyun eğeni de, kendisine yöneltir.[468]

Ant olsun ki, senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da, eşler ve çocuklar verdik. Tanrı'nın izni olmadan hiç bir peygamber mucize getiremez. Her olgunun (ecel) yazılı bir kaydı vardır.[469]

Ona, Rabbinden bir mucize getirilmeli değil miydi, dediler. Onlara, önceki kitaplarda bulunan açık kanıtlar gelmedi mi?[470]

Ona, Rabbinden bir mucize indirilmeli değil miydi dediler. De ki: Mucizeler yalnızca Tanrı katındadır. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunan Kitab'ı sana indirmiş olmamız, yetmedi mi? Kuşkusuz onda, inanan bir toplum için hem bir rahmet hem de bir öğüt vardır.[471]

İnanmıyorlar diye, neredeyse kendini kahredeceksin; dilesek onlara gökten bir mucize indiririz de, boyunları eğik öylece bakakalırlar. Rabbinden onlara ne zaman bir uyarıcı gelse, mutlaka ondan yüz çevirirler.[472]

Ant olsun ki biz, bu *Kuran*'da her türden örneği verdik. Onlara bir mucize getirsen, inkârcılar, mutlaka; "siz sadece, gerçek olmayana (batıla) yöneltenlerdensiniz" diyeceklerdir. İşte Tanrı, bilmeyenlerin kalplerini böyle mühürler. O halde sen sabret, kuşkusuz Tanrı'nın vaadi gerçektir. Kesin bir biçimde inanmayanlar, seni hafifliğe yöneltmesin.[473]

Hayır, bu sadece karışık bir rüyadan ibarettir. Hayır, bunu o kendisi uydurmuştur. Hayır, o bir şairdir. Öyle değilse, öncekilere gönderildiği gibi, bize de bir mucize getirsin, dediler. Onlardan önce, yerle bir ettiğimiz (helâk) hiçbir kent halkı inanmamıştı. Şimdi bunlar mı inanacaklar?[474]

---

468) Rad Suresi, 27.

469) Rad Suresi, 38.

470) Taha Suresi, 133.

471) Ankebut Suresi, 50-51.

472) Şuara Suresi, 3-5.

473) Rum Suresi, 58-60.

474) Enbiya Suresi, 5-6.

> Onların yadsımaları zoruna gittiyse, haydi yapabilirsen, yerin dibine bir tünel kazıp ya da gökyüzüne bir merdiven dayayıp, onlara bir mucize getirmeye çalış. Tanrı dileseydi, onların hepsini hidayette birleştirirdi. Sakın bilgisizlerden olma.[475]

> Bizi mucize göndermekten alıkoyan, öncekilerin onları yalanlamalarından başka bir şey değildir. Semud'a apaçık mucize olarak, dişi deveyi verdik de, ona zulmettiler. Oysa biz mucizeleri yalnızca, korkutmak amacıyla göndeririz.[476]

İslam öncesi Arapların mucize istekleriyle ilgili, yukarıda sunduğumuz ayetler iyi bir biçimde irdelendiğinde, yanıtların hemen her ayette farklı bir temele dayandırıldığı görülür. Ayetlerin kimileri, mucizenin Tanrı katında olduğunu ifade ederken, kimileri de Tanrı'nın iznine bağlı olarak mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada daha önemli bir husus vardır:

Kimi ayetler, Hz. Muhammed'in de mucize göstermeyi çok istediği izlenimini vermektedir. Hatta bu beklentisinin onda içsel tartışmalara yol açtığı gözlenmektedir. Öte yandan *Kuran* birçok ayette mucizeyi mümkün olarak sunup, onun verilmeyeceğini yalın bir biçimde ifade etmemektedir. Buna rağmen "bizi mucize göndermekten alıkoyan ..." biçiminde başlayan ayet, mucize beklentisine bir son vermeyi hedeflemektedir. Bize öyle geliyor ki, *Kuran*'ın, Arapların mucize istekleri karşısındaki değişken tavrı, peygamberin beklentileriyle yakından ilişkilidir. Başlangıçta peygamber de mucize gösterebileceği inancındayken, mucizenin, Tanrı'nın izniyle olası olduğu anlayışı savunulmuş, gelişen süreç içerisinde, bu konuda, Tanrı'nın izni gerçekleşmeyince, kaderci bir anlayış benimsenmiş ve sonunda da, mucize gösterilemeyince, mucizenin verilmeyeceği anlayışı ileri sürülmüştür. Bu da, öncekilerin mucizeyi yalanlamaları temeline dayandırılmıştır.

Yaptığımız araştırmanın genel içeriğinden de anlaşılacağı gibi, İslam öncesi Arapların ve Kitap sahiplerinin, Hz. Muhammed'den

---

475) Enam Suresi, 35.

476) Isra Suresi, 59.

peygamberlik iddiasının ve doğru sözlülüğünün kanıtı olarak istedikleri hiçbir şey gerçekleşmemiştir. *Kuran* her ne kadar, hem Hz. Muhammed ve taraftarları hem de karşıtlarınca ısrarla istenilmesine rağmen, "öncekileri yalanlamış olmaları" gerekçesini göstererek, İslam peygamberine, *Kuran* dışında olgusal bir mucizenin verilmediğini belirtse de, *Kuran* dışı İslam kaynakları, çoğunun izlerini *Tevrat* ve *İncil*'de sürebileceğimiz[477] birçok mucizevi olayı Hz. Muhammed'e iliştirmektedir.[478] Öyle anlaşılıyor ki, İslam kelâmcıları/teologları da bu konuda *Kuran*'dan ziyade, hadis literatürüne sarılmışlar; oluşturdukları peygamberlik kuramında da[479], peygamberin doğruluğunun kanıtı olarak mucizeye önemli bir rol vermişlerdir. Oysa mucize, sadece mucize gösteren kişinin harikulade, başka bir deyişle, kendisini izleyenleri etki altında bırakan bir olay ortaya koyduğunu gösterebilir. İbn Rüşd'ün de ifade ettiği gibi[480], "peygamberin doğruluğuyla, söylediği şeylerin doğru olup olmadığı sorunu, mucizeden bağımsız bir sorundur." Kaldı ki, *Kuran*, mucizeyi peygamberliğin doğruluğunun bir kanıtı olarak değil, bir korkutma aracı olarak değerlendirmektedir.

III.4. Değerlendirme ve Sonuç

Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasına, gerek İslam öncesi Araplar gerekse Kitap sahiplerince yöneltilen karşı çıkış ve tepkiler konusunda yaptığımız bu araştırmadan çıkarılabilecek sonuçları şöyle özetleyebiliriz.

a) İslam öncesi Araplar ve Kitap sahipleri, karşıt kabul ettikleri Hz. Muhammed'i yadsıyacak gerekçeler bulabilmek için, onu

---

477) Bkz. Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.205 vd.

478) Bkz. Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.212 vd.; Süleyman Ateş, *İslam'a İtirazlar*, s.102 vd.

479) Bkz. Abd el-Kâhir el-Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, Dar el Funûn İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1927, s.153 vd.; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol (al-İktisâd fi'l-İ'tikâd)*, çev.: Kemal Işık, AÜİF. Yayınları: XC, Ankara 1973, s.143 vd.; İmâm Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akâidi*, çev.: Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, s.129 vd. ve 240 vd.

480) Bkz. İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (Faslu'l Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille)*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s.309.

sürekli gözetim altında tutmuşlar, kendi kültürel gelenekleri doğrultusunda, buldukları her olumsuz olguyu onun aleyhinde kullanmaktan geri durmamışlardır.

b) Hz. Muhammed'in şahsına ve İslam dinsel bildirilerine yapılan itirazlar, özlü bir biçimde *Kuran*'a yansımıştır. Bu durum hem *Kuran*'da yer alan hemen her olgunun ortaya çıktığı toplumda cereyan eden tartışmalarla ilişkili olduğu hem de Hz. Muhammed'in bireysel ve toplumsal deneyimleriyle *Kuran* ayetleri arasındaki yakın ve koparılamaz bir ilişkinin bulunduğunu kanıtlamaktadır. Zira *Kuran*'ın, peygambere yapılan tepki ve itirazları kendisine yapılıyormuş gibi algılayıp, onlara karşı koymaya girişmesini, başka türlü açıklamak olası değildir.

c) Hz. Muhammed'e ve İslam dinsel bildirilerine yapılan eleştiriler *Kuran* tarafından tartışmacı ve savunmacı bir yöntemin benimsenmesine neden olmuştur. Bu yöntemin doğal bir sonucu olarak *Kuran*, analitik ve sistemsel bütünlükten yoksun kalmış; aynı konuya ilişkin gelenekçilerin çevirtilerle/te'villerle uzlaştırmaya yöneldikleri karşıtlık (tenakuz) içeren ifadelere yer vermek zorunda kalmıştır. Nitekim, bu olgunun giderilmesi için gerek Hz. Peygamber gerekse İslam düşünürleri tarafından nesih (herhangi bir dinsel hükmün, bir başka dinsel hükümle ortadan kaldırılması) ve revizyon kuramı benimsenmek zorunda kalınmıştır.

d) Karşı çıkış ve itirazlar *Kuran* tarafından, benzer ifadelerle sık sık yinelenmiştir. Bu durum, İslam peygamberinin eleştirilerden çok etkilendiği izlenimini uyandırdığı gibi, aynı eleştirilerin farklı yer ve zamanlarda sık sık yinelendiğini de hatıra getirmektedir. Öte yandan. eleştiri ve itirazların aynı biçimiyle *Kuran*'a yansımış olmaları, İslam dinsel bildirilerinin içeriğinin belirlenmesinde, eleştirilerin ve karşı çıkışların önemli rollerinin olduğu sonucuna iletmektedir.

e) Karşı çıkış ve itirazlar, kimi kez Hz. Muhammed'i gerçekten oldukça güç durumda bırakmış, yer yer onu karşıtlarına ödün verecek; hatta kendisine vahyedildiğini ileri sürdüğü bildirilerin tanrısallığından kuşkulanacak bir konuma itmiştir. Ancak Hz. Muhammed'in içsel kontrol mekanizması gibi işleyen *Kuran* ta-

rafından bu olgu giderilmeye çalışılmış; Hz. Muhammed başarı kazandıkça, kuşku yerini güven duygusuna bırakmıştır.

f) Tüm bu karşı çıkış ve itirazlar, peygamberlik iddiasının bireysel bir temele dayandığının, İslam öncesi Araplar tarafından iyi bir biçimde kavrandığını göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamberden karşıtlarınca mucizevi ya da tansıksal olgular istenmesi, önemli ölçüde, peygamberlik iddiasının bireyselliğini giderip, onu nesnelleştirme beklentisini içermektedir. Ne var ki, *Kuran*'ın bu durum karşısındaki tavrı, İslam düşünürlerinin genel çabalarının aksine, onun bireyselliğini olduğu gibi bırakma ve onu gaybî bir olgu olarak değerlendirme yolundadır. Hz. Muhammed'e mucizevi olguların verilmediğinin belirtilmesiyle, bunların korkutma amaçlı oluşu ve mü'minlerin gayba sorgusuz inandıklarının ifade edilmesi, bunu göstermektedir.

g) Karşı çıkış ve itirazlara *Kuran* tarafından verilen yanıtlar, karşıtları nesnel açıdan doyurucu ve ikna edici olmaktan çok, Hz. Peygamberi ve inananları teselli edip, inkârcıları tehdit edici niteliktedir. Mantıksal formları bakımından ise cedeli/diyalektik ve hatabi/söylevseldir.

-IV-
HZ. MUHAMMED'İN AYRICALIKLARI ve *KURAN*

Kuran Hz. Muhammed ekseninde yaşanan birçok sorunsala değindiği gibi, Hz. Muhammed'e yönelik ayrıcalıklara da yer verir. Bu ayrıcalıklar, kimi modern İslam düşünürlerince, "Hz. Muhammed *Kuran*'a göre salt bir insandır ve tanrısal vahye erişmenin dışında başka bir ayrıcalığa sahip değildir" denilerek yadsınmaya çalışılsa da, Kuranî bir realitedir ve yadsımak olanaksızdır. Bu realite, aynı zamanda Hz. Muhammed'in bireysel ve toplumsal deneyimiyle *Kuran* arasındaki sıkı ilişkiye yönelik de güçlü veriler içermektedir. Gelin, şu ana değin benimsediğimiz yöntemin dışına çıkarak sözü önce ünlü İslam düşünürü Gazzâlî'ye bırakalım. Onun Hz. Muhammed'e tanıdığı ayrıcalıkları gördükten sonra, hem onun kimi dayanaklarını gösterelim hem de bu dayanaklar ışığında kimi modern İslam düşünürlerinin görmezden geldiği ayrıcalıkları teker teker ele alalım.

IV.1. Geleneğin Bakışı: Gazzâlî Örneği

Gazzâlî *Ravda et-Tâlîbîn* adlı yapıtında Hz. Peygambere tanı-

nan ayrıcalıklar konusunda şöyle demektedir:

> Tanrı elçisinin insanlar üzerinde hakları bulunmaktadır. Bu hakların ilki, onun getirdiği her şeyi, söylediklerini, kalp ile tasdik edip, dil ile o, Tanrı'nın tüm insanlığa gönderdiği elçisidir, diyerek tanıklık etmek, hem emrettiği hem de yasakladığı tüm şeylerde ona uymaktır. Aynı şekilde, ona karşı sevgi beslemek, içten olmak, onu ululamak, ona itaat etmek ve ona dua etmek (salâvât) gerekir. İşte tüm bunlar zorunludur (vâcib). Bil ki, tüm İslam topluluğu (ümmet), Tanrı elçisinin şeytandan ve günahlardan korunmuş olduğu hususunda görüş birliğine varmıştır. Çünkü şeytan, herhangi bir yolla, ne görünüşüne işkence etme gibi ne de içsel dünyasına vesvese türü şeylerle etkide bulunabilir. Benzer bir biçimde o, Tanrı ve nitelikleri konusunda, bilgisizliğe düşmekten ya da peygamberliğinden sonra, akıl ve şeriat bakımından, tüm bu konularda, hakikate ters düşen bir durum içinde olmaktan, tüm bu konularda, Tanrı'dan, vahiy yoluyla gelen, dinsel bildirileri bildirmekte ve yerine getirmekte, herhangi bir kusur içinde bulunmaktan uzaktır. Yine o, Tanrı'dan haber aldığı süre içinde ve elçiliği sırasında, bilerek veya bilmeyerek (kasd ev gayr kasd) yalandan ve sözünden dönmekten uzaktır. Çünkü bunlar, hem ussal hem de görüş birliği (icma) ile mucizeye aykırıdır ve kabulü imkânsızdır. Onu, peygamberlikten önceki yaşamında da bundan soyutlamak gerekir. O, görüş birliği ile, büyük ve küçük günah ve sakıncalı (mekrûh) durumlar içeren tüm eylemlerden korunmuştur. (...) Tüm hallerinde, rızadan, öfkeden, ciddiyetten, şakadan, sıhhat ve hastalıktan masumdur (ismet). Yanılmak, unutmak, aymazlık, verdiği haberlerde hata etmek de, onun için imkânsızdır; çünkü bunlar uzlaşı ile mucizeye aykırıdır. Bildirdiği şeylerde yanılgı, sadece, bir koşulla olası olabilir; o da, derhal farkına varmaktır. Bu yanılgı bir hikmete dönüktür; bu hikmet, ortaya koyduğu şeylerdeki incelikleri bilmeyi ve ona tabi olmayı sağlamak içindir. (...) Tanrı elçisinin yanılma durumunun nedeni, özde bilginin anlatılması ve şeriatın tesisini amaçlamaktadır. Nitekim o şöyle demiştir: "Ben bir şey hususunda unutup yanılmam. Böyle bir durum ortaya çıkarsa, bu yalnızca, bildirmek istediğim şeyi açıklamak içindir." (...)

Bununla beraber çoğu bilgin, Tanrı elçisine ait bu durumu, topluluğa (ümmet) ait siyasal güçlükler, halktan gelen baskılar ve onlara göğüs germe, aile yükü onlara yönelik düşünceler, düşmanlık ve hücumların ağırlığı gibi nedenlerle olası saymışlardır. Çünkü bunda, onun peygamberlik derecesini düşüren ve mucizeye aykırı olan bir durum bulunmamaktadır. Bilmelisin ki, Tanrı elçisinin, aynı zamanda bir insan (beşer) olduğunun bilinmesi için, bedenlerinin dışıyla acı duyması, açlık hissetmesi olasıdır. Fakat bu durum, onun daima, Rabbini gözlemede (müşahede) ve onunla dostluk (ünsiyet) halinde olması sağlamak amaçlıdır ve iç dünyasına bir etkide bulunmaz. Buraya kadar anlattıklarımızın hepsi, Hz. Muhammed için nasıl geçerliyse, diğer peygamberler ve melekler için de geçerlidir. Yine bilmelisin ki, peygamberin yapması zorunlu (vâcip) olan eylemler vardır. Bunlar, teheccüd, vitir, kuşluk namazları kılma, kurban kesme, danışarak iş yapma, eşlerini seçme, misvak kullanma, düşmanların yaptıkları işkenceler karşısında sabretme ve kötülüğü değiştirmektir. Sadece peygambere yasak olan kimi eylemler de bulunmaktadır. Bunlar, yazı yazmak, şiir okumak, sadaka, zekât, başkasının faydalandığı mala el koymak, savaşta hile yapmak, boşanmak isteyen eşi zorla alı koymak, pırasa, sarımsak ve soğan yemek, yaslanarak yemek yemek, (...) anlaşma yoluyla, müslüman olan ya da olmayan bir kadınla evlenmek, borçlunun üzerine namaz kılmak (...) ve savaştan önce cariye edinmektir. Peygamberler için yapılmasında sakınca bulunmayan (mübah) eylemlere gelince, bu eylemler şunlardır: Kendisi ve ailesi hakkında yargıda bulunması, tanıklık yapması ve kabulde bulunması, ganimetin beşte birinin helal olması ve bir kadını arzuladığında, eşinin kadını boşama gerekliliği, dilediği kadınla mehir vermeksizin nikâhlanması, nikâhın vermek (hebbet) sözüyle gerçekleşmiş olması, ihtiyaç sahibinin elinden mal alması, ihtiyaç sahibinin isteyerek vermesi, dilediğinde ölüleri diriltmesi, bilgisiyle ebedi geçerli hüküm vermesi, zihnine ve amaçlarına ilişen kötülüğü engellemesi, abdestinin uyumak ve bir kadınla birleşmekle bozulmaması, malının miras düşmemesi, nikâhlı ve iddet süresi dolmamış kadına talip olduğunda, kadının kabul etmesi gerekliliği, nikâhını velinin izni olmadan ve şahit bulunmadan kıyabilmesi, dört

> ve dokuzdan fazla eş olması, ihramlı iken nikâhlanması ve nikâhının kendisi ve dilediği insan için geçerli sayılmasıdır. Peygamberin sadece kendine özgü üstünlükleri de bulunmaktadır. Bu üstünlükler, kendisinin ölümünden sonra, eşlerinin başkalarına, kesin olarak haram olması, onlarla cinsel ilişkide bulunduktan sonra, onların inananların anneleri olmaları, şeriatının, önceki şeriatları geçersiz kılması (nesh) ve şeriatının hükümlerinin ebedi olması, mucize olan kitabının değişim ve bozulmadan uzak olması, onun (*Kuran*) insanlar için Tanrı'nın varlığının kanıtı olması, onun için yeryüzünün temiz bir mescit kılınması, kendisine beş şefaatin verilmiş olması, en büyük şefaatin kendine özgü kılınmış olması, cennetin kapısını çalanların ilki olması, ümmetinin en seçkin ümmet olması ve sapkınlıkta birleşmemesi, ilk şefaat eden ve şefaati ilk kabul edilen olması, ümmetinin yarısının kıyamet günü, melekler gibi olması, yerin ilk defa kendisi için açılması, idrarının temizleyici ve şifalı olması, önünü gördüğü gibi arkasını da görmesi, odasının önünden kendisine seslenilmesinin helal olmaması, (...) adıyla çağrılmasının doğru olmaması ve özlü konuşma yeteneğinin verilmiş olmasıdır.[481]

Gazzâlî'nin, bu kadar ayrıcalıklı kıldığı Peygambere, olumsuz şeyler yüklemenin ya da onu eleştirmenin, cezası nedir? Sözü yine Gazzâlî'ye bırakalım:

> Bilmelisin ki, Tanrı, *Kuran*'da, peygambere eziyet etmeyi haram kılmış ve edenleri de lanetlemiştir. İslam topluluğu ise, onda, açık ya da kapalı olarak kusur gören ve ona söven müslümanların öldürülmesi hususunda görüş birliğine varmıştır. Tanrı elçisinde kusur gören, ayıplayan, huyunda, yaratılışında, dininde ve ahlakında, nesebinde, iffet ve şerefinde ona bir noksanlık ve kusur iliştiren, hakaret amacıyla, onu bir şeye benzeten, önemsemeyen ve diliyle küçümseyen kimse, öldürülmelidir.[482]

Gazzâlî bu kadar ayrıcalığı nereden çıkarmaktadır? Kuşkusuz

---

481) Gazzâlî, Ravda et-Tâlibîn ve Umde es-Sâlikîn, *Mecmû'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s.74-78.

482) Gazzâlî, Ravda et-Tâlibîn ve Umde es-Sâlikîn, s.77.

onun iki dayanağı vardır. Bunlardan ilki, *Kuran*'a peygambere ilişkin olarak yansıyan ifadeler; ikincisi ise, Hz. Muhammed'in uygulamaları ve sözlerini içeren hadislerdir. Pek çok modern İslam düşünürü işlerine gelen hadisleri kabul edip işlerine gelmeyenleri yadsıdıkları için, konuyu *Kuran* ekseninde açmakta yarar vardır.

IV.2. *Kuran*'ın Bakışı

Bütünsel olarak bakıldığında, gerçekten de *Kuran*'ın kimi durumlarda, İslam peygamberine ilişkin olarak, bazı ayrıcalıklara yer verdiği gözlenir. Modern İslam düşünürlerince ısrarla bir insan olduğu vurgulanan Peygambere tanınan bu ayrıcalıkların, onun sosyal statüsünün değişmesine bağlı bir biçimde, kimi dönüşümlere uğradığı da anlaşılmaktadır. Örneğin, Medine döneminde, peygamberlik görevine ek olarak, siyasal bir önder olmanın sağladığı, istediği kadınla birlikte olmak ve kendisiyle girilen ilişkilerde bir takım protokol kurallarına uyulmasını istemek gibi. Bu ayrıcalıklar *Kuran*'a yansıdıkları kadarıyla, Hz. Muhammed'in sosyal statü ve sosyal konumunun onda doğurduğu, psikolojik tutumları güzel bir biçimde örneklendirdikleri ve *Kuran* ile Hz. Muhammed'in deneyimleri ve içsel yaşantılarının koparılamaz birlikteliğini belgeledikleri için, özlü bir şekilde bunlardan söz etmekte yarar vardır:

a) Peygamber, diğer insanlardan farklı olarak Tanrı'dan vahiy alma ayrıcalığına sahiptir

> De ki: Ben sizin gibi bir insanım; bana sizin Tanrı'nın tek bir Tanrı olduğu vahyediliyor.[483]

b) Peygamber, diğer insanlardan farklı olarak, öncelikli olma ayrıcalığına sahiptir

> Peygamber, müminler için kendilerinden daha önceliklidir. Onun eşleri de, onların analarıdır.[484]

> De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, hanımlarınız, aşiretiniz, kazandığınız mallar, durgun gitmesin-

---

483) Fussilet Suresi, 6.

484) Ahzab Suresi, 6.

den korktuğunuz ticaretiniz ve hoşunuza giden evleriniz, sizin için Tanrı ve peygamberinden ve onun yolunda cihad etmekten daha sevimliyse, Tanrı buyruğu gelinceye kadar bekleyin. Tanrı fasıklar topluluğunu doğru yola iletmez.(485)

c) Peygamber model kişilik olma ayrıcalığına sahiptir

Ant olsun ki, Tanrı'nın peygamberinde sizin için, Tanrı ve ahiret gününü uman ve Tanrı'yı çok ananlar için güzel bir örnek vardır.(486)

d) Peygamber, kendisini ona sunan kadınlarla ücretsiz evlenme ayrıcalığına sahiptir

Ey Peygamber! Ücretlerini verdiğin hanımlarını, Tanrı'nın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan cariyeleri, amcanın, halanın, dayının ve teyzenin seninle beraber göç eden kızlarını sana helâl kıldık. Bir de Peygamber kendisiyle nikâhlanmak istediği takdirde, kendisini peygambere hibe eden/sunan (in vehebet nefsehe li'nnebiyyi)) mümin kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak (haliseten leke) üzere (helâl kıldık). Kuşkusuz biz, hanımları ve ellerinin altında bulunan cariyeleri hakkında müminlere neyi farz kıldığımızı biliriz. (Bu hususta ne yapmaları lâzım geldiğini onlara açıkladık) ki, sana bir zorluk olmasın. Tanrı bağışlayandır, merhamet edendir. (487)

Bu ayrıcalığın Hz. Peygamber'in eşi Ayşe'yi çok kızdırdığını belirten rivayetler aktarılır. Buhari'nin Câmi es-Sahîh'te bildirdiğine göre, bunlardan biri şöyledir: "Kendilerini Tanrı elçisine sunan kadınları kıskanıyor ve bir kadın kendisini bir erkeğe sunmaktan utanmaz mı, diyordum. Kendisini peygambere sunan mümin kadınları helal kıldık, ayeti ortaya konulunca, Hz. Peygambere: Rabbinin senin hevâ ve isteklerini yerine getirmekten başka bir şey yaptığını sanmıyorum, dedim."

---

485) Tevbe Suresi, 24.

486) Ahzab Suresi, 21.

487) Ahzab Suresi, 50.

e) Peygamber, kendisinden sonra, eşlerinin kimseyle evlenmemesi ayrıcalığına sahiptir

Ondan sonra, eşlerini nikâhlamanız asla doğru olmaz.[488]

f) Peygamber, Tanrı ve meleklerin, kendisine salât (dua) etmesi ayrıcalığına sahiptir

Kuşkusuz, Tanrı ve melekleri, peygambere salât etmektedirler. Ey inananlar, siz de ona salât edin ve içtenlikle esenlik dileyin.[489]

g) Peygamber huzurunda öne geçilmeme ve onun sesinden yüksek sesle konuşulmama ayrıcalığına sahiptir

Ey inananlar, seslerinizi, peygamberin sesinden fazla yükseltmeyin ve birbirinize bağırıp çağırdığınız gibi, ona bağırıp çağırmayın. Yoksa siz farkında olmadan iyi eylemleriniz boşa gider.[490]

h) Peygamberin hanımları üzerindeki hassasiyeti ve duyarlılığı, onlara da kimi ayrıcalıkların verilmesine neden olmuştur

Ey peygamber hanımları, sizden her kim açık bir edepsizlik ederse, onun için azap iki kat artırılır. Bu Tanrı'ya göre kolaydır. Sizden her kim de, Tanrı'ya ve peygamberine gönülden itaat eder ve iyi eylemlerde bulunursa, ona ödülü iki kat verilir. Onun için ayrıca bol rızık hazırlanmıştır. Ey peygamber eşleri, siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz... Sözü çekici bir biçimde söylemeyin, sonra kalplerinde hastalık olanlar, arzuya kapılabilirler. Uygun söz söyleyin. Evlerinizde onurla oturun ve İslam öncesi (cahiliyye) devrindeki gibi, açılıp saçılmayın.[491]

---

488) Ahzab Suresi, 53.
489) Ahzab Suresi, 56.
490) Hucurat Suresi, 1-4.
491) Ahzab Suresi, 30-33.

IV. 3. Değerlendirme ve Sonuç

Yukarıda saydığımız ayrıcalıklar, Hz. Muhammed'in *Kuran*'a göre tek ayrıcalığının vahiy almak olmadığını çok yalın bir biçimde göstermektedir. Bu nedenle Gazzâlî'nin konuyu Peygamberin uygulamalarına dönük rivayetlere dayanarak abarttığı ileri sürülse bile, söyleminin modern İslam düşünürlerinden daha çok *Kuran*'a yaklaştığını belirtmek gerekir. Kuran'da Hz. Muhammed'e yönelik olarak sunulan bu ayrıcalıklar, Hz. Muhammed'in sosyal statüsündeki değişime, yani peygamberliğin yanında devlet başkanı olmasına koşut olarak, belli bir gelişme göstermiş; hatta onun öznel yaşamına dönük duygusal istemlerini dahi kuşatmıştır. Sadece ona özgü olmak koşuluyla kendini Peygambere sunan kadınla nikâhlanmaya, eşlerinin kendisinden sonra evlenmelerine ket vurmaya yönelik Kuranî söylemleri Hz. Muhammed'in duygu dünyasından ve kişiliğinden ayırmaya olanak yoktur. Hatta *Kuran*'ın satır araları, Hz. Peygamberin kişiliğini ve karakter yapısını yansıtan verilerle doludur. Tüm bu durumlar, *Kuran* ve Hz. Muhammed'in ayrılmazlığını açık bir biçimde gösterdiği gibi, *Kuran*'ın Hz. Muhammed'in yaşamında, deneyimlerinde ve dilinde nesnelleştiğinin de açık kanıtı olsa gerekir. Gelenekçiler gibi, Hz. Muhammed'in karakterini açığa vuran bu türden ayrıcalıkları, Tanrı'nın Peygambere yönelik koruma, kollama ve takdiri olarak görsek bile, *Kuran*'da Peygamberin yaşantısının ve kişiliğinin merkeziliğini görmezden gelemeyeceğimiz ortadadır.

-V-

HZ. MUHAMMED'İN İÇSEL DENEYİMLERİ VE *KURAN*

Şu ana değin, geleneğin aktardığı verilerden yola çıkarak, *Kuran*'ın oluşum sürecine, *Kuran* ayetlerinin tarihsel bağlamına, Hz. Muhammed'in duygu ve düşünce dünyası ile *Kuran* arasındaki koparılamaz ilişkiye yönelik pek çok veri orta koyduk. Hatta bu verileri özellikle *Kuran*'a dayanarak temellendirmeye çalıştık. Tüm bunlara rağmen, yani bu türden somut verilere rağmen, İslam düşünürlerinin ekserisine göre, İslam dinsel bildirileriyle İslam peygamberinin öznel deneyimlerinin hiçbir ilintisi bulunmamaktadır; çünkü onlarca, anılan bildiriler tanrısaldır, saltıktır/mutlaktır. Bu argüman, hemen hepimizin sık sık duyduğu, ama bir türlü eleştiri süzgecinden geçirmediği bir durumu imlemektedir. Acaba argüman, *Kuran* ayetleri ışığında yoklandığında ne ölçüde savunulabilir? Bir başka deyişle biz, *Kuran* ayetlerinin Hz. Peygamberin öznel yaşantısıyla hiçbir ilişkisinin olmadığını savlasak bile, bunu, *Kuran*'a bakarak doğrulayabilir miyiz?

İşte bu bölüm, anılan argümanın *Kuran*'a bakarak doğrulanamayacağını göstermeyi hedeflemektedir. Bunu yaparken, Hz.

Muhammed'in içsel, duygusal yaşantısıyla, İslam dinsel bildirileri arasında koparılamaz bir ilişkinin olduğu izlenimini uyandıran beş örnek üzerinde durmak istiyoruz. Örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte, gereksizdir. Zira vereceğimiz örneklerin, konuya ilişkin bir fikir vermesi açısından yeterli olacağını düşünüyoruz.

V.1. *Kuran* ve Zeyneb Olayı

Hz. Muhammed'in içsel arzularının ve duygusal istemlerinin *Kuran*'a yansıdığına en açık örnek olarak, Hz. Peygamberde, evlatlığı Zeyd'in hanımı ve halasının kızı Zeyneb ile evlenme arzusunun doğuşuna işaret eden *Kuran* ayetlerini verebiliriz. Ayetlerin alt yapısını ve anlamlarını ve Peygamberin Zeyneb'in güzelliğinden etkilenip, gönlünün ona kaymasını, "kalpleri çeviren Tanrı kutludur" söylemini iyi bir biçimde kavrayabilmek ereğiyle, önce ayetlerin nüzûl sebebi olarak aktarılan öğrenileri geleneğin aktardığı biçimiyle aynen kaydetmekte yarar vardır.

> Hz. Muhammed'in oğlu adıyla anılan Zeyd b. Hārişe, Tanrı elçisinin yanına uğramadığı zaman, Tanrı elçisi onu merak eder ve Zeyd nerede diye sorardı. O, Zeyd'in uğramadığı günlerin birinde, nerede olduğunu öğrenmek için Zeyd'in evine gitti. Zeyd'in eşi Çahş'ın kızı Zeyneb de, Tanrı elçisinin huzuruna her gün iş vaktinde giydiği elbiselerle çıkmıştı. Tanrı elçisi onu o şekilde görünce yüzünü çevirmiş; Zeyneb, ey Tanrı elçisi Zeyd evde yok, babam ve anam yoluna feda olsun, eve girmez misin, diye rica etmişti. Tanrı elçisinin kapıda olduğu Zeyneb'e haber verildiği için, elbiselerini giymeden çabucak kapıya gelmiş, Zeyneb'i bu kıyafetle görmek Tanrı elçisinin hoşuna gitmişti. Tanrı elçisi kapıdan ayrılırken, kalbinde bir şeyler duymuş, fakat bu duygunun ne olduğunu tam anlayamamıştı. Sadece o, ulu Tanrı'yı bütün eksikliklerden tenzih ederim, kalpleri değiştiren Tanrı kutludur, diyebilmişti. Zeyd eve döndüğünde, eşi ona Tanrı elçisinin geldiğini bildirmiş; Zeyd de ona: Eve girmesini rica etmeliydin, dediğinde Zeyneb, girmesini rica ettiysem de girmedi, yanıtını vermişti. Zeyd, eşine, kapıdan ayrılırken bir şey söylemedi mi, diye sorduğunda, Zeyneb: Tanrı'yı her eksiklikten tenzih ederim, kalpleri değiştiren Tanrı kutludur, dediğini ifade etmişti. Bunun üzerine Zeyd

evden ayrılıp, Tanrı elçisinin yanına gelerek, ey Tanrı elçisi, evime uğradığını söylediler, babam ve anam sana feda olsun, eve girmeliydin; Zeyneb hoşuna gitmiş olabilir, hoşuna gitmişse boşarım demiş, Tanrı elçisi de, eşinden ayrılma yanıtını vermişti. Fakat Zeyd, o günden sonra eşine yaklaşma imkânı bulamamıştı. Nihayet Zeyd, Zeyneb'ten boşanmış, Zeyneb'e başkasıyla evlenmek helal olmuştu. Tanrı elçisi günün birinde Ayşe ile konuşurken, ona bir baygınlık hali gelmiş, ayıldığı vakit, gülümseyerek, Zeyneb'in yanına gidip kim müjdeler, yüce Tanrı beni onunla evlendirdi diyerek, şu ayetleri okumuştur:[492]

Hani Tanrı'nın kendisine nimet verdiği, senin de kendisine lütufta bulunduğun kişiye [Zeyd'e], eşini yanında tut ve Tanrı'dan sakın, diyordun. Tanrı'nın ortaya çıkaracağı şeyi de içinde gizliyor ve insanlardan korkuyordun. Oysa Tanrı kendisinden korkulmaya daha layıktır. Zeyd onunla ilişkisini kesince, onu [Zeyneb'i] seninle evlendirdik. Bu evlatlıkları eşleriyle ilişkilerini kestiklerinde [evlenmelerinde] üzerlerine bir güçlük olmaması içindir. Tanrı'nın emri yerine getirilmiştir. Tanrı'nın kendisine takdir ettiği şeyde. Peygamberin üzerine bir güçlük yoktur. Bu, emri yerine getirilen bir kaderdir. Onlar, Tanrı'nın gönderdiklerini iletirler; O'ndan korkarlar ve O'ndan başkasından da korkmazlar. Hesap görücü olarak Tanrı yeter. Muhammed sizin arkadaşlarınızdan birisinin babası değildir. Sadece Tanrı'nın elçisi ve peygamberlerin mührüdür (hâtem). Tanrı her şeyi bilendir.[493]

Peygamberin "içinde gizlediği" ve "söylemekten korktuğu" şey nedir? Rivayete bakılırsa, bu, Zeyneb'e yönelen, hatta bir parça da açık elbiseler içinde görmekten doğan tensel bir arzudur. Peygamberin bunu halka söylemekten korkması, Arap geleneği gereği, evlatlığının karısıyla evlenmenin hoş görülmemesidir. Nitekim bu durumun ciddi dedikodulara neden olduğu da aktarılmaktadır. *Kuran*, peygamberin otoritesini sarsmaya yönelen bu olayda, onu korumaya almakta ve kalpleri değiştiren Tanrı'dır şiarıyla, işi Tanrı'nın takdirine bağlamaktadır. Hatta "peygamber,

---

492) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.461-462.

493) Ahzab Suresi, 37-40.

arkadaşlarınızdan birisinin babası değildir", diyerek dedikoduya neden olan akrabalık bağını da reddetmektedir. Kuşkusuz, ayetlerin nüzûl nedeniyle ayetler arasında oldukça yakın ve koparılmaz bir ilişki vardır. Bu durum, ister istemez, *Kuran* ayetlerinin içeriklerinin, ortaya konuluş nedenleri ve hatta Peygamberin içsel arzuları ve gerilimleri tarafından belirlendiği sonucuna iletmektedir. Zeyneb olayında, Hz. Muhammed'in bireysel istek ve arzuları ile bunlara olumsuz yaklaşan toplumsal ortamın *Kuran* ayetlerinin içeriklerine yansımadığı ileri sürülebilir mi? Öte yandan, Zeyneb'le evlenme isteği toplumsal dedikodularayol açmasa, bu konu *Kuran*'da yer alır mıydı?

V.2. *Kuran* ve İftira Olayı

Hz. Ayşe'ye yönelik ve onun namusuna dil uzatan dedikodu olayının *Kuran*'da yer alması da, Hz. Muhammed'in içsel, öznel yaşantısıyla *Kuran* arasındaki bağa güçlü bir örnek teşkil eder. Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ayşe, Hz. Peygamberin evlendiği 15 kadın[494] arasında bakire olan[495] tek kadındır ve Ayşe'ye aşkı literatürde önemli bir yer tutar. Ayrıca Ayşe ile arasında büyük bir yaş farkı vardır; rivayetlere bakılırsa, Ayşe Hz. Peygamberle 6 ya da 9 yaşındayken evlenmiştir.[496] Peygamberin yaşı 50 civa-

---

494) Taberi'ye bakılırsa Tanrı elçisi toplam 15 kadınla evlendi; 13 ile zifaf oldu. Öldüğü zaman 9 kadınla evli idi. Hatice ölene kadar tek eşli olarak kalmış, çok eşliliği onun vefatından sonra olmuştur. Hatice ölünce ilk olarak dul bir kadın olan Sevde ile evlenmiştir. Yine evlenmeyi arzulayıp da onunla evlenmeyi kabul etmeyen kadınlar da olmuştur. Örneğin Ümmi Hatni diğer adıyla Hind bunlardandır. Yine aktarıldığına göre Peygamberin Marya ve Reyhane adlı odalıkları/cariyeleri de vardır. Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.834-835; 847, 848.

495) Taberi'ye bakılırsa, Hz. Peygamber bakire olarak kiminle evlenebileceği sorulunca Ayşe ile evlenebileceği söylenmiştir. Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.836.

496) Ayşe kanalıyla gelen en yaygın bilinen rivayetlerden birisi şöyledir: "Peygamber benimle altı (yaşında) bir kızken nişanlandı. Medine'ye gittik ve Beni-el-Haris bin Hazrec'in evinde kaldık. Sonra hastalandım ve saçlarım döküldü. Daha sonra saçlarım büyüdü ve annem, Ummu Rûmân, salıncakta kız arkadaşlarımla oynarken yanıma geldi. Beni çağırdı, yanına gittim, bana ne yapacağımı bilmiyordum. Elimden yakaladı ve beni kapıda bekletti. Soluğum kesilmişti, nefesim yerine geldiğinde biraz su aldı ve yüzümle başımı bu su ile ovdu. Daha sonra beni eve aldı

rındadır. Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ayşe henüz 18 yaşlarındaydı. Eşler arasındaki büyük yaş farkının dedikodulara neden olduğu sosyolojik olarak bilinen bir gerçektir. Durumu yakinen kavrayabilmek için, ifk [iftira] hadisesi diye bilinen olayı, Taberî'nin Ayşe'ye dayandırdığı rivayetten, aynen kaydetmekte yarar vardır. Zira rivayet, ayetlerin sosyokültürel alt yapısını ortaya koyduğu gibi, Peygamberin olay karşısındaki tutumunu ve duygusal gelgitlerini de oldukça açık bir biçimde sergilemektedir. Bu durum, ayetlerin hangi psikolojik koşullar altında nazil olduğu sorusuna da, bir yanıt teşkil edecek niteliktedir.

> Tanrı elçisi herhangi bir sefere çıktığında, eşleri arasında kura çekerdi. Kura kime isabet ederse o, Tanrı elçisiyle birlikte yola çıkardı. Benî Mustalik gazasına çıkarken âdeti olduğu gibi, eşleri arasında kura çektirdi. Kura bana isabet ettiği için, Tanrı elçisiyle birlikte yola çıktım. O zaman kadınlar şişmanlıktan sakınarak etten hoşlanmazlar, ancak kahvaltı gibi hafif yemeklerle kanaat ederlerdi. Ben devem hareket etmeden önce koçumun içerisinde otururum, koçumu deveme yükleyecek olanlar alt tarafından tutarak yukarıya kaldırırlar ve devenin üzerine yerleştirir, iple bağlar, bundan sonra, devemin dizgininden tutarak yollarına devam ederlerdi. Tanrı elçisi Medine'ye dönmek üzere hareket etti. Medine'ye yaklaştığında bir yere indi; orada gecenin bir kısmını geçirdikten sonra, münadisi (çağrıcısı) aracılığıyla göç emrini

---

Evde Ensâr'dan birtakım kadınlar hazır bulunuyordu. Bunlar bana: "Hayır ve bereket üzere geldin, hayırlı kısmet getirdin!" dediler. Annem beni bu kadınlara teslim etti. Bunlar da benim kılığımı, kıyafetimi düzlediler ve Tanrı elçisine teslim ettiler. Ensâr kadınları beni Tanrı elçisine takdim ettiklerinde ben dokuz yaşında bir kızdım." Buhari, Kitab en-Nikah, s.59. Buna benzer rivayetler, başka hadis metinlerinde olduğu gibi, Taberî gibi ünlü rivayet odaklı tarihçilerde de vardır (bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.837 vd.). Bu konu klasik İslam geleneğince hiç yadırganmadan aktarılmıştır; ancak her nedense modern dönemlerde kimilerince reddedilmekte, Ayşe'nin yaşı hiçbir somut gerekçeye dayanmadan 18-20'ye yükseltilmeye çalışılmaktadır. Oysa bu bir yanılgıdır; daha doğrusu bu konuda hiçbir somut belge yoktur var olan belgeler, 6-9 yaşlardan söz etmektedir. Hz. Muhammed'i bugünün değerleriyle değil içine doğduğu Arap toplumunun gelenekleriyle birlikte düşünmek gerekir. O toplumda bu türden bir adet vardı; hatta bugün bile Arap dünyasında bu türden uygulamalar mevcuttur. Bu nedenle Arap tarihçiler ve bilginler bu olayı hiç yadırgamazlar.

verdi. Ben asker hareket etmeden önce, ihtiyacımı gidermek için bir tarafa çekildim. Boynumda zafer boncuğundan dizilmiş gerdanlığım vardı. İhtiyacımı giderip döndükten sonra, gerdanlığımın bağının çözülerek düşmüş olduğunu fark ettim. Gerdanlığımı arayarak buldum. Kervanı arkasından takip edenler ve benim devemi hareket ettirenler, koçumu yükleterek devemi hareket ettirmişler; beni adetim olduğu gibi koçumun içerisinde sanmışlar. Ben gerdanlığımı bulduktan sonra ordugâha döndüm. Fakat ordugâhta ne ses ne de seda vardı; asker göç etmişti. Ben elbiselerimle örtünerek koçumun bulunduğu yere yattım. Çünkü, beni koçumun içerisinde bulamadıkları zaman, ordugâha gelip beni arayacaklarını biliyordum. Ben uzanmış bir haldeyken, Safvân b. Muattıl es-Sülemî yanımdan geçti. O kimi işlerinden dolayı askerden arkada kalmış, geceyi askerlerle birlikte ordugâhta geçirmemişti. O, benim yerde yattığımı görünce, yanımda durdu ve beni tanıdı. Çünkü kadınlar örtünmeden önce olduğu için yüzümü görüyordu. O, beni gördüğünde teaccup ederek : "Biz Tanrı'nın kullarıyız, hepimiz de Tanrı katına döneceğiz", ayetini okudu ve "Tanrı elçisinin koçusu", dedi. Ben üstelik bürünmüş bir haldeydim. "Tanrı seni esirgesin, neden böyle arkada kaldın", diye sordu. Ben de durumu anlattım. O, bundan sonra devesini bana yaklaştırdı, çöktürdü ve "Tanrı seni esirgesin, bin", dedi. O arkaya çekildi ben de bindim. O devenin dizgininden tutarak askerin arkasından yetişmek için süratle ilerledi. Biz ancak, sabah vakti askerin arkasından yetişebildik. Asker konak yerine inerek yerleşirken Safvân devenin dizgininden tuttuğu halde geldik. Bu münasebetle yalandan iftirada bulunanlar (ehl-i ifk) hakkımdaki iftiraları yaymışlar. Dedikodularla ordugâh çalkalanmış, fakat bundan haberim yoktu. Medine'ye döndükten sonra, şiddetli bir hastalığa tutuldum. Benim hakkımda söylenen sözlerin hiçbirinden haberim yoktu. Tanrı elçisi ile annem ve babam iftira haberini işitmişler, fakat bana hiç de bahsetmiyorlardı. Ancak, Tanrı elçisinin, evvelce bana göstermekte olduğu lütuf ve iltifattan mahrumdum, onun bu hareketini inkârla karşılıyordum.[497]

---

497) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.529 vd.

Hastalığı iyice artan Ayşe, annesinin evine gitmek ister ve Peygamberin izin vermesiyle, onların yanına gider. Orada, Ebû Ruhm b. Muttalib b. Abdülmenaf'ın kızı Ümmi Mistah'dan, kendisi hakkında ortaya atılan dedikoduları öğrenir. Bu olaydan çok etkilenen Ayşe, Hz. Peygamberin de söylenenlere inandığı kanısına kapılarak, sözlerine şöyle devam eder:

> [Hz. Peygamber], "ey Ayşe, insanların, hakkında söyledikleri sözleri işitmişsindir; Tanrı'dan sakın, eğer bir günah işledinse Tanrı'ya tövbe et; Tanrı kullarının tövbelerini kabul eder", dedi. Tanrı elçisi bu sözleri söyledikten sonra, gözümden akan yaşlar tamamıyla kesildi; gözyaşları damladığını hiç de duymuyordum. Babamın ve annemin ona cevap vermelerini bekledim. Onlar bir tek söz olsun söylemediler... "Tanrı elçisine cevap vermeyecek misiniz", dedim. Onlar, "biz nasıl cevap vereceğimizi bilmiyoruz", dediler. Ben, Ebû Bekr ailesinin o günlerde çektikleri ıstırapları hiçbir ailenin çekmediğini biliyorum. Babam ve annemin sustuklarını görünce, gözlerimden yaşlar aktı, ağladım ve: "Tanrı adına ant içerek tövbe etmeyeceğimi teyid ederim, ben halk arasında dolaşan bu sözlere doğru der ve yapmadığım bu işi üzerime alırsam, Tanrı benim bundan temiz olduğumu biliyor, fakat sen elbette bu sözümü tasdik etmeyeceksin", dedim. Bundan sonra Yâkub adını anmak istedimse de aklıma gelmedi, nihayet bu ismi Yusuf'un babası diye anlattım ve "ey Rabbim, bana güzel sabır ihsan eyle, onların bana iliştirdikleri şeyler konusunda ancak senden yardım dilerim, dedim. Tanrı elçisi oturduğu yerden ayrılmadan önce, adette onu saran hal göründü. (...) O'nun halini gördüğümde hiç korkmadım ve önem vermedim. Çünkü kendimin temiz olduğunu ve Tanrı'nın bana zulmetmeyeceğini biliyordum. Babam ve anneme gelince, onlar çok korkmuşlar; Tanrı'ya ant içerim ki, onların, halkın ağzında dolaşan sözlerin doğru olduğunun Tanrı tarafından bildirileceğinden korktukları için canları çıkacak sandığımı teyid ederim. Nihayet Tanrı elçisinden bu hal zail oldu, şiddetli bir kış günü olmasına rağmen onun alnından inci taneleri gibi terler dökülüyordu. O, alnındaki terleri sildi ve: "Ey Ayşe sevin! Tanrı seni temizleyen ayet indirdi" dedi. Ben de, "beni temizleyen ve onları kınayan Tanrı'ya ham-

dolsun" dedim. Tanrı elçisi bundan sonra, halkın yanına çıkarak, onlara bir hutbe söyledi ve bu olayla ilgili olarak ortaya konan *Kuran* ayetlerini okudu.[498]

Bu ayetler şöyledir:

> O düzmece haberi getirenler içinizden bir gruptur. Siz onu kendiniz için şer saymayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onların her birisine kazandığı günahın cezası verilecektir. Onlardan suçun büyüğünü idare edene de, büyük bir azap vardır. Onu işittiği zaman inanan erkek ve kadınların, kendiliklerinden güzel zanda bulunup, bu apaçık bir iftiradır, demeleri gerekmez miydi? Ona dört şahit getirmeleri gerekmez miydi? Madem ki, şahit getiremediler, öyleyse onlar, Tanrı katında yalancıların ta kendileridir. Eğer size dünya ve ahirette Tanrı'nın lütfu ve acıması olmasaydı, içine daldığınız yaygarada, size mutlaka büyük bir azap dokunurdu. Çünkü siz onu, dillerinize doluyor ve hakkında hiç bilginiz olmayan şeyi hem ağzınızla söylüyor hem de onu önemsiz bir iş sayıyorsunuz. Oysa o yaptığınız Tanrı katında büyük [günah]tür. Onu işittiğiniz zaman, bunu konuşmamız bize yakışmaz, haşa bu büyük bir iftiradır, demeniz gerekmez miydi? Tanrı size öğüt veriyor ki, şayet inananlar iseniz, böyle bir şeye asla bir daha dönmeyesiniz. Tanrı size ayetlerini açılıyor. Tanrı bilendir, hikmet sahibidir. İnananlar içerisinde edepsizliğin yayılmasını arzulayanlar için, hem bu dünyada hem de ahirette acıklı bir azap vardır. Tanrı bilir siz ise bilmezsiniz. Tanrı'nın lütfu ve acıması olmasaydı [bu iftiranız yüzünden büyük bir azaba uğrardınız]. Ey inananlar, şeytanın adımlarına uymayın, kim şeytanın adımlarına uyarsa [bilsin ki], şüphesiz o, hayasızlığı ve kötülüğü emreder. Eğer Tanrı'nın size lütfu ve acıması olmasaydı, sizden hiç kimse asla temize çıkamazdı. Yalnızca Tanrı dilediğini arındırır. Tanrı duyandır, bilendir.[499]

Bize öyle geliyor ki, ifk hadisesi hakkında ortaya konulmuş bu ayetler, Hz. Muhammed'in toplum karşısında genç hanımı Ayşe'yi aklamak için yaptığı konuşmanın bir uzantısıdır. Durum her ne

---

498) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.535 vd.

499) Nur Suresi, 11-21.

olursa olsun, onu böyle bir konuşmayı yapmaya iten üç neden üzerinde ısrarla durulması gerekir. Bunlardan ilki, Ayşe'nin olayı reddeden ısrarlı tutumu ile olayın gerçeğini Tanrı'nın bildiğini belirtmesidir. İkincisi Ayşe'ye olan derin aşkıdır. Üçüncüsü ise, sahabelerin içerisinde dedikoduların artması, bu durumun Hz. Peygamberin otoritesini sarsmaya yönelmesi ve yine sahabeler arasında azınlıkta da olsa bu olayın bir iftira olduğuna inananların yer alışıdır. Nitekim Sa'd b. Mu'az ve Ömer'in bu olayı duyunca, "subhanallah bu büyük bir iftiradır" dedikleri aktarılmaktadır. *Kuran* tarafından, olayın iftira (ifk) olarak nitelendirilmesinde Peygambere yapılan bu etkilerin rollerini yadsımak pek kolay gözükmemektedir. Çünkü olayla ilgili rivayetin de gösterdiği gibi, başlangıçta Peygamber, Ayşe ile ez-Zekvânî arasında gerçekten bir ilişkinin olduğuna inanmış gibidir. Ayşe'nin, Mu'az'ın ve Ömer'in ısrarları, Hz. Peygamberin bu kanısını kırmış ve onu Ayşe'yi aklayan bir konuşma yapmaya sevk etmiştir.[500] Konuşmanın içerisinde Peygamberin ashabına olan sitemi de yalın bir biçimde kendini göstermektedir. Bu örnekte de, açıkça *Kuran* ayetlerinin ortaya konuluş nedenlerinin. ayetlerin içeriklerini belirlediği anlaşılmaktadır. Öte yandan, rivayetlerle ayetleri bir araya getirdiğimizde, Peygamberin içsel yaşantısının ve gerilimlerinin ayetlere yansıması olgusu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. *Kuran*'ın kadınlar karşısındaki tutumunun biçimlenmesinde, Hz. Muhammed'in yaşadığı bu ve buna benzer deneyimlerin etkili olduğu gerçeği göz ardı edilemez.

V.3. *Kuran* ve Peygamberin Eşleri

Hz. Muhammed'in eşleri söz konusu olduğunda, *Kuran*'da onlara ilişkin özel hassasiyetlerin yer aldığı görülür. Bu hassasiyetler bazen kıskançlık mertebesine ulaşabilmektedir. Bu duruma örnek olması amacıyla, Peygambere, Talha b. "Ubeydullah'ın kendisinin ölümünden sonra, genç hanımı, Ayşe ile evleneceğini bildirmesi[501] sonucu nazil olan ayeti örnek olarak verebiliriz.

---

500) Bkz. Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: V, s.532-533.
501) Bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, cilt: VII, s.194.

> Cüveybir'in İbn Abbâs'tan rivayetine göre "birisi Hz. Peygamberin hanımlarından birinin yanma geldi. Yanına geldiği hanımın amcasının oğlu idi. Hz. Peygamber ona: "Bu günden sonra bir daha buraya gelme, burada durma" buyurdu. "Ey Tanrı'nın elçisi, o benim amcamın kızıdır, ne ben ona kötü bir şey söyledim, ne de o bana" dedi. Hz. Peygamber: "Bunu biliyorum; fakat hiç kimse Tanrı'dan daha kıskanç değildır ve hiç kimse de benden daha kıskanç değildir" buyurdu. Adam bırakıp gitti, giderken de: "Amcamın kızıyla konuşmamı engelliyorsun ha? Ondan sonra mutlaka onunla (amcamın kızıyla) evleneceğim" dedi ve işte bunun üzerine Tanrı şu ayeti indirdi.[502]
>
> Onlardan [Peygamberin eşlerinden] bir şey istediğinizde, perde arkasından isteyin. Bu, hem sizin hem de onların kalpleri için daha temizdir. Sizin Tanrı elçisini incitmeniz doğru olmadığı gibi, ondan sonra eşlerini nikâhlamanız da asla doğru olmaz. Kuşkusuz bu Tanrı katında büyük bir günahtır. Bir şeyi açığa vursanız da, gizleseniz de fark etmez. Kuşkusuz Tanrı, her şeyi bilendir.[503]

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Muhammed'in Hz. Ayşe'ye yöneltilen iftira (ifk) hadisesinden sonra, gerek sahabeler gerekse kadınlarına olan güveni önemli bir sarsıntıya uğramıştır. Talha b. Ubeydullah'ın Ayşe'ye göz koyduğunu açıkça ifade etmesi ise bu güvensizliği son çizgiye değin uzandırmıştır. Peygamberin, ashabıyla hanımlarının yüz yüze iletişimlerini yasaklaması, kadınlarının çekici söz söylemelerinden rahatsız oluşu[504] ve bunun *Kuran*'a yansıması, bu olguyu açık bir biçimde belgelemektedir. Bu rahatsızlık ve kıskançlık, "Peygamberin hanımları mü'minlerin analarıdır", "Peygamberin ölümünden sonra onun eşlerini nikâhlamanız asla doğru olmaz" vb. yaptırımlarla bir ölçüde bastırılmaya çalışılmıştır. Bu da, "böylesi bir şeyin Tanrı katında büyük bir günah olduğu" düşüncesiyle desteklenmeye çalışılmıştır. Bu örnekte de, ortaya konuluş nedenle-

---

502) Bkz. es-Suyuti, *Lubâb en-Nukûl fi Esbâb en-Nüzûl*, cilt II, s.549.

503) Ahzab Suresi, 53-55.

504) Ahzab Suresi, 32.

rinin *Kuran* ayetlerinin içeriğine nasıl doğrudan etki yaptığını gözlemlemek olasıdır. Konu daha çok Hz. Muhammed'in özel yaşamını ilgilendirmektedir ve büyük ölçüde de kadınlarının ve sahabelerin tutumlarından rahatsız olduğunu dile getirmektedir.

V.4. *Kuran* ve Ümm Mektûm Olayı

Kuran bütünsel olarak irdelendiğinde, Hz. Muhammed'in yer yer kuşkuya düştüğü, daha önce ileri sürdüğü fikirlerden kimi kez vazgeçtiği ve onları değiştirmeye yöneldiği gözlenir. Hiç kuşkusuz bu ve buna benzer durumların, psikolojik ve toplumsal kimi etkilerden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Nitekim şeytan ayetleri olarak meşhur olan ve önemli tartışmalara zemin hazırlayan "garânik hadisesi"nde söz konusu olguların etkilerini açık bir biçimde yakalamak olasıdır. Özellikle Peygamberin bilinçaltına ittiği istek ve arzuların yer yer açığa çıkmasıyla meydana gelen amaç dışı söylemlerin, Peygamberde yarattığı gerilimleri örneklendirmesi açısından bu olayın ayrı bir önemi vardır. Ancak bu olay iyi bilindiği ve daha önce ele aldığımız için, biz, bu bağlamda, başka bir örnek üzerinde duracağız. Üzerinde duracağımız örnek olayda da, çok açık bir biçimde Hz. Muhammed'in bilinç dünyasında yaşadığı gerilimleri yakalamak olasıdır. Olay şudur:

> Hz. Peygamber, Kureyş'in ileri gelenlerinden Utbe b. Rebî'a, Ebû Cehl b. Hişâm, Abbas b. Abd el-Muttalib ile özel olarak sohbet ederken, gözleri görmeyen "Abdullah b. Ümm Mektûm gelip söze karışır ve Peygamberden kendisine *Kuran* okumasını isteyerek şöyle der: "Ey Tanrı elçisi, Tanrı'nın sana öğrettiklerinden bana da öğretsene." Ümm Mektûm, peygamber kendisiyle ilgilenmediği için bu sözünü bir kaç kez yineler. Kureyş'in ileri gelenleri, kendilerinin yanında fakir kimselerin bulunup, söze karışmasından hoşlanmadıkları için "Abdullah b. Ümm Mektûm'un ikide bir söze karışması, Tanrı elçisinin canını sıkar. Peygamber bundan rahatsız olarak yüzünü "Abdullah b. Ümm Mektûm'dan öteye çevirerek, diğer adamlarla ilgilenir. Fakat onlar kalkıp giderler. Hz. Peygamberin böyle yüzünü, fakir kişiden öteye çevirmesiyle,

çok arzulamasına rağmen Kureyş'in ileri gelenlerine davetini kabul ettirememesi iç dünyasına çok ağır gelir.[505]

Bu olay üzerine şu ayetler ortaya konulur:

> Kör geldi diye surat astı ve döndü. Ne biliyorsun, belki o arınacak ya da öğüt alacak da, öğüt kendisine yarar sağlayacak? Kendisini zengin görüp, tenezzül etmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun. Onun arınmasından sana ne? Fakat koşarak sana gelen, saygı duyarak gelmişken, sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır bunlar bir hatırlatmadır. Dileyen onu düşünüp öğüt alır.[506]

Hz. Muhammed, yukarıda anlatılan olayda eğer Kureyş'in ileri gelenlerine davetini kabul ettirebilseydi, hiç kuşkusuz, Ümm Mektûm gibi birisini dışlaması pek fazla etki yaratmayabilirdi. Ne var ki, Kureyş'in ileri gelenlerini kazanamaması ve buna ek olarak, kendi isteğiyle gelen birisini de kırması, Peygamberi içsel çatışmaya sokmuştur. Peygamberin hemen hemen tüm deneyimlerini içeren *Kuran*, bu olguya da yer vermiştir. Bu ve buna benzer olayların *Kuran*'a yansımış olmaları, Hz. Muhammed'in çok açık ve iç dünyasında yaşadığı her şeyi dışsallaştıran birisi olduğunu göstermektedir. Bir tür samimiyeti içeren bu olguların, Hz. Muhammed'in başarısında önemli rolü olduğunun altını çizmek gerekir.

V.5. *Kuran* ve Ömer'in Başarıları

İslam literatürü içerisinde, kimi sahabelerin, bazı *Kuran* ayetlerinin hem ortaya konuluşuna hem de ifade ve üslûplarının biçimlenmesine etkisinin olduğu izlenimini doğuran kimi rivayetlere yer verildiği gözlenmektedir. *Kuran* yorumbilimcilerinin, "Tanrı gerçeği Ömer'in diline ve kalbine uygun olarak ortaya koydu" hadisine dayanarak "muvafakat-ı Ömer" (Ömer'in başarıları) diye isimlendirdikleri bu olgu hakkında Enes, Hz. Ömer'den şunları aktarır:

---

505) Taberî, *Câmi el-Beyân*, cilt: XXX, s.51-52.

506) Abese Suresi, 1-12.

> Şu üç sözüm, Rabbimin ayetlerine uygun düştü. Ey Tanrı elçisi, Hz. İbrahim'in makamını kıble edinsek dedim; "Kâbe'yi insanlar için bir toplanma ve güven yeri yaptık; siz de İbrahim'in makamından bir namaz kılma yeri edinin" (Bakara Suresi, 125), ayetleri ortaya konuldu. Ey Tanrı elçisi, eşlerinizin yanına iyi kötü herkes giriyor, onların örtünmelerini emretseniz, dedim; "ey peygamber eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle örtülerini üzerlerine alsınlar" (Ahzâp Sûresi, 59) ayeti ortaya kondu. Kıskançlıkları yüzünden eşleri Tanrı elçisini gücendirmişlerdi; Ben de onlara, umulur ki, Rabbi ona sizleri boşadıktan sonra, daha hayırlı eşler verir, dedim; "eğer o sizi boşarsa, belki Rabbi ona sizin yerinize sizden daha hayırlı müslüman, mümin, gönülden boyun eğen, tövbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bekar eşler verir" (Tahrim Suresi, 5) ayeti ortaya konuldu.[507]

Hz. Ömer hakkında, bu türden başka rivayetler de vardır: "İnsanı yapışkan bir çamurdan yarattık", ayetini Peygamber söyleyince, Ömer, "övgüye değer olan Tanrı yaratanların en iyisidir" der ve bu sözü aynen ayet olarak nazil olur. Bir başka seferinde de, Yahudi'nin birisi Hz. Ömer'e rastlayınca ona, arkadaşınızın zikrettiği Cebrail bizim düşmanımızdır, der. Bunun üzerine Ömer de ona; "kim Tanrı'ya, meleklere, elçilerine, Cebrail'e ve Mikail'e düşman olursa, Tanrı da kâfirlerin düşmanıdır" der; bu sözü de aynen ayet olarak nazil olur.[508] Bir diğer rivayet de içki ayetleriyle ilgilidir, rivayet şöyledir:

> Ömer, "Tanrım, bize içki hakkında kalplerimize şifa bahşeden apaçık bir delil göster" diye dua etti. Bunun üzerine Bakara suresinin, "sana içki ve kumardan soruyorlar" şeklinde başlayan 219. ayeti indirildi. Bunun üzerine Ömer çağrılarak, bu ayet kendisine okundu. Ömer tekrar; "Tanrım, bize içki hakkında tam bir kanaat bahşeden bir delil göster" diye dua etti. Bu sefer, "ey iman edenler sizler, sarhoş iken namaza yaklaşmayın" diyen Nisa Suresinin 43. ayeti nazil oldu. Ömer çağrılıp bu ayet kendinse okundu. Ömer yine

---

507) Bkz. es-Suyûtî, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'i-Kur'ân*, s.34-35.

508) Bkz. es-Suyûtî, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'i-Kur'ân*, s.34-35; Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.173-174.

> "Tanrım, bize içki hakkında tam bir açık vahiy indir", diye niyazda bulundu. Nihayet, "artık vazgeçtiniz değil mi" kısmına ayet gelince, Ömer: "Vazgeçtik ya Rab" dedi.[509]

Bu telkinlerin sadece Ömer'le sınırlı kalmadığı, daha başka sahabelerin de, bu konuda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Sa'd b. Mu'az hakkında da şu olay aktarılmaktadır:

> Sa'd b. Mu'az, Hz. Ayşe konusunda söylenenleri (ifk hadisesiyle ilgili olayları) duyunca, "subhanallah, bu büyük bir iftiradır", der, bu da aynen ayet olarak nazil olur.[510]

Bu konuya ışık tutacak bir başka rivayet de şudur:

Bir gün Ümmü Seleme Peygambere gelerek, "ey Tanrı elçisi *Kuran*'da erkeklerin zikredildiğini duyuyorum, fakat kadınlar zikredilmiyor"[511] diyerek yakınmış, bu olay üzerine şu ayetler ortaya konulmuştur:

> Kuşkusuz, müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, gönülden boyun eğen erkeklerle gönülden boyun eğen kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, gönülden saygı duyan erkeklerle gönülden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, ırzlarını koruyan erkeklerle ırzlarını koruyan kadınlar, Tanrı'yı çokça anan erkeklerle Tanrı'yı çokça anan kadınlar, tüm bunlar için Tanrı bağışlanma ve büyük bir ecir hazırlamıştır.[512]

V.6. Değerlendirme ve Sonuç

Öyle anlaşılıyor ki, vermiş olduğumuz bu örnekler, Hz. Muhammed'in öznel ve duygusal yaşantılarıyla ile *Kuran* ayetleri arasında koparılamaz içsel bir bağın olduğunu göstermektedir. *Kuran* bu bağı, Tanrısal takdir, tanrısal denetim ve gözetim gibi kavramsallaştırmalarla meşru bir temele oturtmaya çalışsa da,

---

509) Bkz. Ebu Davud, Eşribe, 3670; Nesaî, Eşribe, 7, 286.

510) Bkz. es-Suyûti, *Muhtasar el-Itkân fi Ulûm'i-Kur'ân*, s.34-35; Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s.173-174.

511) Bkz. Ahmed Ibn Hanbel, Müsned, 6, 305.

512) Ahzab Suresi, 35.

Zeyneb olayında Peygamberin içinde gizlediği şeye yani aşkına; ifk hadisesinde, aynı sözleri sürekli tekrar ederek içsel gerilim ve kırılganlığına, eşlerinin ardından evlenmesine ket vurarak, çekici söz söylemlerine karşı koyarak ve onlarla perde arakasından konuşulmasını isteyerek kıskançlığına açıkça gönderimde bulunmaktadır. Bunlar açıkça Hz. Peygamberin kişilik özellikler hakkında önemli ipuçları barındırmaktadır. Yine Ümm Mektûm olayı içsel gerilimine ve pişmanlığına açıkça işaret etmektedir. Muvafakat-ı Ömer'e ilişkin anlatılanlar ise, Peygamberin edilgenliğinin bir ürünü olan dışsal telkinleri ve dışsal etkileri anımsatmaktadır. Ömer'in, örtünme, içkinin yasaklanması, ifk hadisesi, müşrik Araplar ve Yahudilerle yapılan kimi tartışmalarda dile getirdiği söylemlerin Hz. Muhammed'in sözüne ve *Kuran*'a yansıması; yine bir kadının *Kuran*'da hep erkeklerden söz ediyorsun, hiç kadınlardan söz etmiyorsun söylemine koşut olarak kadın ve erkeleri aynı söylemde anan ayetlere yer verilmesi, dışsal etki ve Hz. Peygamberin edilgenliği dışında nasıl yorumlanabilir? Ayetlerinin tanrısal bir temelinin olduğunu inansak bile, bu türden insani olguları görmezden gelebilir miyiz?

-VI-

KURAN'DA KÖLELİK ve CARİYELİK

Kuran, pek çok bakımdan seslendiği Arap toplumunun değer anlayışına gönderme yaptığı gibi, onların ekonomik yaşamlarının uzantısı olan kurumlarına da değinir. Onların ekonomik temelde yapılanan sınıfsal yaklaşımlarına atıflar yapar, yer yer bunlarda insani reformlar yapmaya yönelir. Kuşkusuz bu durumun en önemli göstergelerinden birisi, kölelik ve cariyelik kumrudur. Bildiğimiz kadarıyla *Kuran*'ın seslendiği Arap toplumunda köle ve cariye yaygındı; hatta Hz. Peygamberin bile köle ve cariyeleri vardı. *Kuran*'ın kölelik ve cariyelikle ilgili söylemi, bu kurumların kaldırıldığı modern zamanlarda, pek çok tartışmaya konu olmuştur. Bu tartışmalarda, *Kuran*'ın evrensellik-yerellik ikileminde ele alınmasının köklü rolü olmuştur. Kimi modern *Kuran* yorumbilimcilerine göre, *Kuran* köleliği kaldırmış, kimine göre ise sadece konumlarında kısmi reformlar yapmıştır.

Biz bu bölümde, üzerinde sıkça tartışma yapıldığı için, *Kuran*'da kölelik ve cariyelikle ilgili yargıları önce özetleyeceğiz, ardından da, köle ve cariyelere ilişkin Kuranî yargıları teker teker ortaya koyacağız. Kuşkusuz bu çabamız, *Kuran*'ın sosyo-kültürel ve sınıfsal alt yapısını görmek açısından da önemli ve-

riler sunacak, onun tarihsel, yerel bağlamını görmemize olanak sağlayacaktır.

VI.1. *Kuran*'da Köle ve Kölelik

Kuran'da köle, genellikle, abd, rakik, rakabe, kınn, memlük, vasîf, mülk-i yemin gibi sözcüklerle ifade edilir ve anlaşıldığı kadarıyla 21 yerde geçmektedir; bunlardan Beled, Zümer, Nahl ve Mü'minun suresinde geçenler Mekke dönemine, diğerleri ise Medine dönemine aittir. *Kuran*'da köle kavramının tarihsel gelişimini görmek için, ayetlerin nüzûl sırasını dikkate almak gerekmektedir; çünkü *Kuran* yaklaşık 23 yıla yayılmış bildirilerden oluşmaktadır. Aksi yaklaşım, *Kuran*'ın söyleminde köle kavramının tarihsel evriminin görülmesine engel teşkil eder. Tarihsel evrimi içerisinde *Kuran*'a bakıldığında köle ve kölelikle ilgili olarak karşımıza çıkan manzara şudur:

Kuran Mekke döneminin başında köle azat etmeyi zorlu bir yokuş olarak niteler; hatta bu dönemde, Tanrı'ya ortak koşma konusu, köle-efendi ilişkisiyle ortaya konulmaya çalışılır. Medine döneminde, kölelik kurumu hâlâ meşru bir kurumdur, inanan köleler sadece putperestlerden daha değerli olarak görülürler. Ancak hür müminlerden aşağı statüdedirler, çünkü onlar ekonomik mal niteliğine sahiptirler. Onlarla ancak özgür birisiyle evlenilmeye güç yetirilemezse evlenilebilir. Gelişen süreçte mükatebe yani kölenin özgürlüğünü bir anlaşmayla satın alması gündeme getirilir, Ancak bu koşula bağlanmıştır; onlarda bir hayır/iyilik görülürse bu yapılabilir. Mükatebe usulü, yani özgürlüğü satın alma meselesi para gerektirdiği için köleler, Medine döneminde, zekât alan sınıfa sokulmuşlardır. Fakat *Kuran*'da bir kölenin kölelikten kurtulma yolu, daha ziyade müminin zıhar yapması, yanlışlıkla bir mümini öldürmesi ya da yeminin bozması gibi günahların kefareti olarak olasıdır. Fakat bu türden günahların tek kefareti köle azat etmek değildir.

Bundan ne çıkar?

Hem Mekke hem de Medine döneminde *Kuran* köle kurumunu meşru bir kurum olarak görmüştür ve asla, köleliği kaldırdım

dememiştir. Hicaz bölgesindeki mükatebe usulüne sadece günah kefareti olarak köle azat etmeyi eklemiştir.

Hz. Muhammed Medine'de devlet kurunca köleliği neden kaldırmadı, bütünüyle yasaklamadı?

O koşullarda bu çok zordu; çünkü köleler o dönemin ekonomik değeriydiler. Şu halde *Kuran* ve İslam köleliği kaldırdı savı, *Kuran*'daki köle uygulamalarıyla ilgili pek çok ayeti görmemek, ya da postmodern bir manevrayla görmezden gelmek anlamına gelir.

Özetlediğimiz bu durumu nesnelleştirmek için, *Kuran*'da köle ve köleliğe ilişkin ayetleri tahmini nüzûl sırasını da dikkate alarak ortaya koymak gerekiyor.

a) Mekke döneminde, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin başlangıç yıllarında; köle azat etmek güç bir iş, sarp bir yokuş olarak nitelendirilir.

> O sarp yokuş nedir bilir misin? Köle azat etmek. Veya açlık gününde yemek yedirmektir.(513)

b) **Mekke döneminde, Tanrı'ya ortak koşma konusu, köle örneğiyle anlatılmaya çalışılır. Çok kişiye bağlı olan köle, bir kişiye, tek bir efendiye bağlı olan insan karşısında aşağı sayılır, bu bakımdan köle aşağı bir statüde sunulur.**

> Tanrı, çekişip duran birçok ortakların sahip olduğu bir adam (köle) ile yalnız bir kişiye bağlı olan bir adamı misal olarak verir. Bu ikisi eşit midir? Hamd Tanrı'ya özgüdür. Fakat onların çoğu bilmezler.(514)

> Tanrı size kendinizden bir temsil getirmektedir: Mülkiyetiniz altında bulunan köleler içinde, size verdiğimiz rızıklarda -birbirinizden çekindiğiniz gibi kendilerinden çekineceğiniz derecede sizinle eşit (haklara sahip)- ortaklarınız var mı? İşte biz ayetlerimizi, aklını kullanacak bir kavim için böylece açıklıyoruz.(515)

---

513) Beled Süresi, 12-14.

514) Zümer Suresi, 29.

515) Rum Suresi, 28.

c) Mekke döneminde, Tanrıya ortak koşma konusu bağlamında, köle gündeme getirilir ve köle, özgür kişi karşısında ikincilleştirilir. Hatta mal olarak görülür.

Tanrı, hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının malı olmuş bir köle ile katımızdan kendisine verdiğimiz güzel rızıktan gizli ve açık olarak harcayan (özgür) bir kimseyi misal verir. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Doğrusu övgü Tanrı'ya mahsustur. Fakat onların çoğu (bunu) bilmezler.[516]

d) Mekke döneminde, kavimleri köle olan insanlar güvenilmez olarak gösterilir.

Bu yüzden dediler ki: Kavimleri bize kölelik ederken, bizim gibi olan bu iki adama inanır mıyız?[517]

e) Artık Medine dönemindeyiz, Hz. Muhammed Medine devletini kurdu; ancak yine kölelik kaldırılmıyor, sadece müminlerin sevdiği maldan harcadıkları bir sınıf olarak takdim ediliyor.

Iyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Tanrı'ya, ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere inanır. (Tanrı'nın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakîler ancak onlardır![518]

f) Medine dönemi hukuki düzenlemelerde, kölelik hukuksal uygulamalara da yansıyor.

Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı

---

516) Nahl Suresi, 75.

517) Müminun Suresi, 47.

518) Bakara Suresi, 177.

ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır.[519]

g) Medine döneminde, köleye iyi davranmak tavsiye ediliyor.

Tanrı'ya ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlar (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın. Tanrı kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez. Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz.[520]

h) Köle azat etme, sadece yanlışlıkla mümin öldürmenin, zıhar yapmanın ve yemini bozmanın bir kefareti olarak görülüyor.

Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğer ki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış olsun. (Bu takdirde diyet vermez). Eğer öldürülen mümin olduğu halde, size düşman olan bir toplumdan ise mümin bir köle azat etmek lâzımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdan ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin, Tanrı tarafından tövbesinin kabulü için iki ay peş peşe oruç tutması lâzımdır. Tanrı her şeyi bilendir, hikmet sahibidir.[521]

Kadınlardan zıhar ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir. Size öğütlenen budur. Tanrı, yaptıklarınızdan haberi olandır.[522]

---

519) Bakara Suresi, 178.

520) Nisa Suresi, 36.

521) Nisa Suresi, 92.

522) Mücadele Suresi, 3.

Tanrı, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefareti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin kefareti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riayet edin). Tanrı size ayetlerini açıklıyor; umulur ki şükredersiniz[523]

ı) Köle kendisinden kadının ziynetini saklamaması gereken bir sınıf olarak sunuluyor.

Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler. Örtülerini yakalarının üzerine salsınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınlar), ellerinin altında bulunanlar (köleleri), erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. tâbi kimseler yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları ziynetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hep birden Tanrı'ya tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.[524]

j) Köleleri evlendirmek tavsiye ediliyor.

Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Tanrı kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Tanrı, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir.[525]

---

523) Maide Suresi, 89.

524) Nur Suresi, 31.

525) Nur Suresi, 32.

k) Mükatebe, yani kölenin özgürlüğünü satın alması, onda görülen iyiliğe bağlanıyor.

Evlenme imkânını bulamayanlar ise, Tanrı, lütfu ile kendilerini varlıklı kılıncaya kadar iffetlerini korusunlar. Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler ve cariyelerden) mükatebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır görüyorsanız, hemen mükatebe yapın. Tanrı'nın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları zor altında bırakırsa, bilinmelidir ki zorlanmalarından sonra Tanrı (onlar için) çok bağışlayıcı ve merhametlidir.[526]

l) Kölelerin ergenlik çağına girmemişlerle, buluğa ermemişlerle birlikte, yatak odalarına belli vakitte girmeleri izne bağlanıyor.

Ey müminler! Ellerinizin altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza gireceklerinde) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar, mahrem (kapanmamış) halde bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında ne sizin için ne de onlar için bir mahzur yoktur. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. İşte Tanrı ayetleri size böyle açıklar. Tanrı, (her şeyi) bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.[527]

m) Köleler, zekât verilen sınıflardan birisi olarak sunuluyor.

Sadakalar (zekâtlar) Tanrı'dan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Tanrı yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Tanrı pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.[528]

---

526) Nur Suresi, 33.

527) Nur Suresi, 58.

528) Tevbe Suresi, 60.

VI.2. *Kuran*'da Cariye ve Cariyelik

Kuran'da cariye, eme, vasîfe, memluke, ğurre gibi sözcüklerle ifade edilmektedir ve köle kavramından daha az geçmektedir. Aynı durum kadın için de geçerlidir, *Kuran*'da erkekli söylem daha egemendir. Cariye Mekke dönemine ait ayetlerde sadece iki yerde geçmektedir; ikisi de, erkelerin eşleri dışında birlikte olacağı (hatta *Kuran*'ın söylemiyle erkeğin iffetini ve ırzını kendisine karşı korumadığı) kadınlar olarak sunulmaktadır. Medine döneminde, ganimet olarak da nitelenen cariye -çünkü cihat Medine döneminde farz kılınmıştır ve ancak o zaman esir ve ganimet olarak cariye alınması imkânı doğmuştur-, daima erkeklerin ellerinin altındaki şey olarak nitelenir ve putperest kadınlardan daha iyi görülür. Yine özgür bir erkeğin eğer zinaya düşme tehlikesi varsa cariye ile evlenebileceği hükme bağlanır. Tabi cariyeye, evli olup da zina ederse, özgür kadına verilen cezanın yarısının verilmesi gerekir. Evli değilse, *Kuran*'da bir hüküm yoktur. Bu durum cariyenin sosyal konumuyla ilgilidir, iffetini koruması daha zordur. Öte yandan, Araplarda cariyeleri fuhşa zorlayıp onların üzerinden para kazanma geleneği vardır ve *Kuran* bu geleneğe karşı koyar. Aynı şekilde, Medine dönemindeki ayetlerde Peygamberin cariyelerine atıflar yapılır; belli bir sayıdan sonra özgür kadınlarla evlenmesi yasaklansa da, cariyeler ayrı tutulur. Cariye de erkek köleler gibi, mükatebe (yazılı sözleşme yapma) yoluyla özgürlüğünü satın alabilir.

Kuran'ın cariyeler konusundaki görüşü, tıpkı genel kölelik gibi, Hicaz bölgesinin genel anlayışına uygundur ve cariyeliğin kaldırıldığına ilişkin olarak da açık bir ifade yoktur. Hatta meşruiyeti sık sık ima edilir.

Kuran'da cariyelikle ilgili olarak ortaya konan yargılar, tarihsel evrimiyle bakıldığında, şöyledir:

a) Mekke döneminde, cariyeler erkeklerin ırzlarını korumadığı iki sınıftan birisidir; birisi eşler, diğeri ise cariyelerdir.

> Irzlarını koruyanlar, -ancak eşlerine ve cariyelerine karşı müstesna- çünkü onlar kınanmaz; bundan öteye (geçmek) isteyenler ise, onlar taşkınların ta kendileridir.[529]

---

529) Mearic Suresi, 29-31.

Gerçekten müminler kurtuluşa ermiştir; onlar ki, namazlarında huşû içindedirler; onlar ki, boş ve yararsız şeylerden yüz çevirirler; onlar ki, zekâtı verirler ve onlar ki, iffetlerini korurlar; ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (cariyeleri) hariç. (Bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış değillerdir. Su halde, kim bunun ötesine gitmek isterse, iste bunlar, haddi aşan kimselerdir.[530]

b) Medine döneminde cariye ganimet olarak sunulur, peygamberin elinin altındaki şeydir ve ona helaldir.

Ey Peygamber! Mehirlerini verdiğin hanımlarını, Tanrı'nın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan cariyeleri, amcanın, halanın, dayının ve teyzenin seninle beraber göç eden kızlarını sana helâl kıldık. Bir de Peygamber kendisiyle evlenmek istediği takdirde, kendisini Peygambere hibe eden mümin kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık). Kuskusuz biz, hanımları ve ellerinin altında bulunan cariyeleri hakkında müminlere neyi farz kıldığımızı biliriz. (Bu hususta ne yapmaları lâzım geldiğini onlara açıkladık) ki, sana bir zorluk olmasın. Tanrı bağışlayandır, merhamet edendir.[531]

c) Hz. Peygamber cariyeler hariç, istese de diğer özgür kadınlarla artık evlenemez.

Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında bulunan cariyeler hariç, güzellikleri hoşuna gitse bile, bunların yerine başka hanımlar alman sana helâl değildir. Tanrı her şeyi gözetler.[532]

Onlara (Peygamber'in hanımlarına), babaları, oğulları, kardeşleri, kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları (mümin kadınlar) ve ellerinin altında bulunan cariyelerinden dolayı bir günah yoktur. (Ey Peygamber hanımları!) Tanrı'dan korkun; şüphesiz Tanrı, her şeye şahittir.[533]

---

530) Müminun Suresi. 1-7.

531) Ahzab Suresi, 50.

532) Ahzab Suresi, 52.

533) Ahzab Suresi, 55.

d) Cariye putperest kadınlardan daha iyidir; putperestle evlenmektense onunla evlenmek daha doğrudur.

İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Tanrı ise, izni (ve yardımı) ile cennete ve mağfirete çağırır. Tanrı, düşünüp anlasınlar diye ayetlerini insanlara açıklar.[534]

e) Evlenmeye güç yetiremeyen özgür erkekler, sahip olduğu cariyelerle yetinebilirler.

Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.[535]

f) Savaş esiri cariyeler müstesna evli kadınlarla ilişki ya da evlenmek haramdır; müminler mallarıyla kadın isteyebilir; ücretini ödeyerek onlardan faydalanabilir.

(Savaş esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Tanrı'nın size emri budur. Bunlardan başkasını, namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla istemeniz size helâl kılındı. Onlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan ücretlerini verin. Ücret kesiminden sonra (bir miktar indirim için) karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Tanrı ilim ve hikmet sahibidir.[536]

g) İmanlı hür kadın alamayan cariye alabilir; ancak sahipleri izin vermelidir; cariye fuhuş yaparsa özgür kadına verilen

534) Bakara Suresi, 221.

535) Nisa Suresi, 3.

536) Nisa Suresi, 24.

cezanın yarısı verilmelidir. Cariyeyle evlenmek iyi bir şey değildir; sadece günahtan korkanlar, yani zinaya düşeceğini düşünenler için geçerlidir.

İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın. Tanrı sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Hep aynı köktensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost da tutmamaları şartı ve sahiplerinin izni ile onları (cariyeleri) nikâhlayıp alın, mehirlerini de normal miktarda verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı (uygulanır). Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Tanrı çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.[537]

h) Cariyelere iyi davranmak gerekir.

Tanrı'ya ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Tanrı kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez.[538]

ı) Cariye ile mükatebe yapılabilir.

Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Tanrı kendi lütfu ile onları zenginleştirir. Tanrı, (lütfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir. Evlenme imkânını bulamayanlar ise; Tanrı, lütfu ile kendilerini varlıklı kılıncaya kadar iffetlerini korusunlar. Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler ve cariyelerden) mükatebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır (kabiliyet ve güvenilirlik) görüyorsanız, hemen mükatebe yapın. Tanrı'nın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin.[539]

---

537) Nisa Suresi, 25.

538) Nisa Suresi, 36.

539) Nur Suresi, 32.

j) Namuslu kalmak isteyen cariyeleri fuhşa zorlamak yasaklanıyor.

Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları zor altında bırakırsa, bilinmelidir ki zorlanmalarından sonra Tanrı (onlar için) çok bağışlayıcı ve merhametlidir.[540]

VI.3. Değerlendirme ve Sonuç

Görüldüğü gibi, *Kuran*'da kölelik ve cariyelikle ilgili görmezden gelinemeyecek kadar çok ayet vardır. Bu ayetler, Hicaz bölgesindeki mükatebe usulüne, günahların kefareti olarak köle azat etmeyi eklemiş, ancak bunu tek kefaret olarak önermemiştir. Yine *Kuran* köle ve cariyelere iyi davranmayı önermiş, köle azadını sarp bir yokuş olarak tanımlamış, cariyelerin istekleri dışında para kazanmak için fuhuşa zorlanmamasını istemiş, bu konuda insani önlemler almıştır. Şu halde *Kuran*'ın köleliği kaldırmaya yöneldiği yorumunun zorlama bir yorum olduğunu belirtmek gerekir. Zira *Kuran* hiçbir ayetinde, köle ve cariyeliği kaldırdım dememiş, Hicaz bölgesindeki uygulamayı reforme ederek devam ettirmiştir. Bu nedenle Medine döneminde kurulan Medine İslam devletinde, köle ve cariyelerin hukuksal statüsü Kuranî bir temelde kayda bağlanmış ve İslam dünyasında asırlarca uygulanan köle ve cariyelik hukukunun temelleri atılmıştır. Bu durum, *Kuran*'ın yargıları açısından ilginçtir; çünkü onu evrensel değil, tarihsel ve yöresel olduğunun açık kanıtı olarak karşımızda durmaktadır. Öte yandan, yöresel bir düzenin, hatta insanlar arasında statü bakımından köklü farklar gören ekonomik temelli bir düzenin, sırf *Kuran*'a yansıması yüzünden tanrısal olduğunun ileri sürülemeyeceği açıktır. Aksi tutum, Tanrı'yı sosyal-ekonomik eşitsizliklerin temeline oturtmak, bunu O'nun aracılığıyla meşrulaştırmak ve onamak anlamına gelecektir.

---

540) Nur Suresi, 33.

-VII-

*KURAN'*DA YARATILIŞ ÖYKÜSÜ ve İNSANIN SERÜVENİ

Buraya değin, *Kuran*'ın belli öğretilerine değinsek de daha çok, *Kuran*'ın oluşum sürecine, tarihsel-yerel bağlamına ve Hz. Muhammed'in bireysel ve toplumsal deneyimleriyle ilişkisine odaklandık. Öyle sanıyorum ki, *Kuran*'dan gelenekten ve geleneğin aktardıklarından yola çıkarak bu konuda yeterli ve doyurucu örnekler sunduk. Bu örnekler *Kuran*'ın öğretilerine ilişkin imalar içerse de, derli toplu bir açıklama vermemektedir. Bu anlamda, karşımıza yeni bir sorun çıkmaktadır:

23 yıllık oluşum sürecinde, *Kuran* derli toplu olarak neler söylemektedir? Bir diğer deyişle, Kuranî bildiriler, öğretisel anlamda bağlamından koparılarak soyut olarak ele alındıklarında, ne ifade etmektedir? Neler ileri sürmektedir? Hakikat olarak insana ne ya da neler vaat etmektedir?

Kuşkusuz bu sorulara yanıt verebilmek için, *Kuran*'ı bir parça tarihsel bağlamından koparıarak, onun sunduğu çeşitli anlayışları teker teker ele almak gerekir. Bu ise, ayrı ve kapsamlı bir çalışmayı zorunlu kılar. *Kuran* ve Hz. Muhammed ilişkisine

odaklanan böylesi bir yapıtta, *Kuran*'ın tüm öğretilerine odaklamlamayacağı açıktır. Ancak bu konu önemli olduğu için tümüyle de ihmal edilmez. Bu yüzden, bu bölümde, örneklik etmesi bakımından *Kuran*'ın yaratılış öyküsünü ve bu öyküde insanın yerini, *Kuran* ayetlerinden yola çıkarak, ayetlere atıfla yorumsuz bir biçimde betimlemeye çalışacağız. Bunu *Kuran*'ın söylemine hiçbir şey eklemeden yapacağız. Böylelikle *Kuran*'ın öğretilerinin ana taslağını kendi söylemiyle çıkarmış olacağız. Bunun şu açıdan da önemli olduğunu düşünüyorum: *Kuran*'ın yaratılış öyküsü yer yer bilimsel anlayışların da önüne geçirilmekte, evrimin karşısına bilimsel verilermiş gibi yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Hatta bunlardan yola çıkılarak pek çok bilimsel keşif ve buluş *Kuran* ayetlerinde okunmaya çalışılmaktadır. Kuranî yaratılış öyküsünü ve insanın serüvenini yorumsuz aktarmakla bir şekilde bu türden iddialara da bir yanıt vermiş olacağız. Ancak giriştiğimiz şeyin, hiç de kolay olmadığını belirtmem gerekir; çünkü *Kuran* sistemsiz ve dağınık bir kitaptır ve yaklaşık 23 yıllık bir zaman dilimine dayanan bildirilerden oluşmakta, sık sık tekrarlara düşmektedir. Hatta yer yer öğretisel bir bütünlük de taşımamakta, metinde büyük boşluklar oluşmakta, Sümerlerden beri gelen ve Ortadoğu'da yaygın olan *Tevrat* ve *İncil*'de yankı bulan pek çok anlayışa atıflar yapıp geçmektedir. Bu atıfların izini sürmek de ayrı bir çaba gerektirmektedir. Bu kayıtları akılda tutarak şimdi *Kuran*'ın yaratılış öyküsüne ve bu öyküde insanın serüvenine bakalım.

VII.1. Tanrı ve Evrenin Yaratılış Öyküsü

Tanrı birdir[(541)], O'ndan başka da Tanrı yoktur.[(542)] O, doğmamış ve doğrulmamıştır[(543)]; onun kızları da, oğulları da[(544)], yardımcıları

541) Bkz. Ihlas Suresi, 1; Bakara Suresi, 163, 255; Ali Imran Suresi, 2, 6, 18; En'am Suresi, 19, 22; Hud Suresi, 14; Fussilet Suresi, 6.

542) Bkz. Bakara Suresi, 255.

543) Bkz. Ihlas Suresi, 2-4.

544) Bkz. Bakara Suresi, 116; Enam Suresi, 100; Yunus Suresi, 68; Meryem Suresi 35; Müminun Suresi, 81; Saffat Suresi, 151, 157.

ve ortağı da bulunmamaktadır.[545] Onun ne bir dengi (küfüv)[546], ne de bir benzeri (misl) vardır.[547] O göklerin, yerin, bu ikisinin arasındakilerin ve insanların gerçek yöneticisidir/sultanıdır.[548] İktidarın/mülkün ve yüce tahtın gerçek sahibidir[549]; âlemlerin, görünen ve görünmeyenlerin efendisidir/rabbidir.[550] O, bir efendi/rab olarak kutsaldır; esirgeyendir, bağışlayandır, esenliktir, güven vericidir.[551] Sözü geçen gururlu ve adil bir kraldır/meliktir.[552] En güzel söz, en güzel hüküm ona aittir.[553] Yerlerin ve göklerin tüm güçleri O'nundur.[554] O gözetip koruyan, üstün olan, istediğini zorla yaptıran, büyüklükte eşi olmayan,[555] yeri geldiğinde düşmanlarına karşı en iyi tuzak kurandır.[556] Bilgilidir; bilgisi yazmakla bitmez[557]; hatta ağaçların tümü kalem, tüm denizler mürekkep olsa, buna yedi kat daha eklense kelimeleri yine tükenmez.[558] En güzel isimler O'nundur.[559] O tek hakikattir; her şey ona muhtaçtır; o hiçbir şeye muhtaç değildir.[560] O, diridir[561], evveldir, ahirdir, görünendir, görünmeyendir.[562] O, her şeyi gö-

545) Bkz. Maide Suresi, 75-76.

546) Bkz. İhlas Suresi. İhlas Suresi. 4; Nahl suresi, 51; Enam Suresi, 22-24; Müminun Suresi, 92; Haşr Suresi 23.

547) Bkz. Şura Suresi, 11.

548) Bkz. Müminun Suresi 116; Ali İmran Suresi, 26. 189; Nas Suresi, 1-3; Gafir Suresi, 16; Enam Suresi, 75.

549) Bkz. Haşr Suresi, 23;Tevbe Suresi 129; Müminun Suresi, 116; Saffat Suresi, 180; Zuhruf Suresi, 82.

550) Bkz. Fatiha Suresi, 2; Nahl Suresi 77.

551) Bkz. Haşr Suresi, 22-23.

552) Bkz. Haşr Suresi 24; Nisa Suresi, 40; Araf Suresi, 29.

553) Bkz. Enam Suresi, 57; Yunus Suresi, 109; Furkan Suresi, 33; Zümer Suresi, 23.

554) Bkz. Fetih Suresi, 4, 7.

555) Bkz. Haşr Suresi, 23.

556) Bkz. Ali İmran Suresi, 54.

557) Bkz. Mümin Suresş. 7; Kehf Suresi, 109.

558) Bkz. Lokman Suresi, 27.

559) Bkz. Haşr Suresi, 24.

560) Bkz. Bakara Suresi, 115; Enam Suresi, 62; Taha Suresi, 111.

561) Bkz. Bakara Suresi, 255; Taha Suresi, 11; Ali İmran Suresi, 2.

562) Bkz. Hadid Suresi, 3.

rür fakat kendisi görünmez.[563] O gözleri kavrar ancak hiçbir göz O'nu kavrayamaz.[564] O göklerin ve yerin nurudur; O'nun nuru içinde lamba bulunan, penceresiz bir oyuğa benzer. Lamba cam bir fanus içindedir; cam sanki inciden bir yıldızdır; ne doğuya ne de batıya ait olan mübarek bir zeytin ağacından yakılır. O, neredeyse ateş değmese de, yağı ışık veren bir ağaç gibidir. Bu ışık da nur üstüne nurdur.[565] O'nun her şeye gücü yeter[566]; gizli ve açık her şeyi bilir[567], her şeyi işitir ve görür[568] ve her şeyi O irade eder.[569] Onun arzusuna, azabına, gücüne karşı koyacak hiçbir güç yoktur. Mülkünde dilediği gibi hareket eder. O'nun buyruğu kesindir; hiç kimse değiştiremez.[570] Yasalarında ve adetlerinde bir değişiklik olmaz.[571] Hayır, şer, iyilik, kötülük hep O'ndandır.[572] Kendi istediğini yaratır, dilediğini seçer.[573] Dilediğini saptırır, dilediğine doğru yolu gösterir.[574] İstediği gibi hükmeder; O hükmedenlerin en iyisidir.[575] Her şeyi koruyup gözetir ve gözetler.[576] Yerleri ve gökleri koruyup gözetmek ona güç gelmez.[577] Yerleri ve gökleri ve ikisinin arasındakileri hep hak ile yaratmıştır.[578] O irade etmeksizin hiçbir şey olmaz.[579] Bir şeyin olmasını isteyince sadece

563) Bkz. Hadid Suresi, 3.
564) Bkz. Enam Suresi, 103.
565) Bkz. Nur Suresi, 35.
566) Bkz. Bakara Suresi, 20; Ali İmran Suresi, 26; Furkan Suresi, 54.
567) Bkz. Bakara Suresi, 29, 33, 231; Maide Suresi, 7, 9.
568) Bkz. Bakara Suresi, 96, 110; Nisa Suresi, 58.
569) Bkz. Bkz. Kasas Suresi, 68.
570) Bkz. Enam Suresi, 34, 115.
571) Bkz. İsra Suresi, 77; Ahzab Suresi, 38-39; Fatır Suresi, 43; Fetih Suresi, 23.
572) Bkz. Hicr Suresi, 60; Enbiya Suresi, 101; Yunus Suresi, 11; Zümer Suresi, 62.
573) Bkz. Kasas Suresi, 68.
574) Bkz. İbrahim Suresi, 4; Nahl Suresi, 93.
575) Bkz. Tin Suresi, 8; Yunus Suresi, 109; Araf Suresi, 87.
576) Bkz. Nisa Suresi, 1;
577) Bkz. Enam Suresi, 102.
578) Bkz. Duhan Suresi, 38-39; Ahkaf Suresi, 3.
579) Bkz. Tekvir Suresi, 29.

ol der, hemen oluverir.[580] O her an iştedir.[581] O'nun istedikleri, bir göz açıp kapanıncaya kadar, ya da daha az bir sürede yerine gelir.[582] Göğü, yeri ve ikisinin arasındakileri oyun ve eğlence, boş bir eğlence olsun diye yaratmamıştır.[583] Geceyi gündüzün üstüne bir örtü gibi örten, geceyi ve gündüzü birbiri ardınca getiren[584], Güneş'i ve Ay'ı kendisine boyun eğdiren[585]; burçları[586], gök gürültüsünü ve yıldırımları yaratan[587], bir tohumun çiçek ve bitki haline gelmesini sağlayan, insanı aşamalar halinde var eden, bulutları rüzgârla süren, yağmuru gökten belli ölçüye göre indiren hep O'dur.[588] Bunları boşuna yaratmamıştır; insanı, umutlandırmak, korkutmak, öğüt vermek ve düşünüp ibret almalarını sağlamak için var etmiştir.[589] O hem görünen hem de görünmeyen evrenlerin Rabbidir[590]; görünen ve görünmeyen tüm güçler ona aittir.[591] O, yüce tahtın da sahibidir[592]; tahtına oturmuştur[593]; tahtının ayağı yerleri ve gökleri kaplamıştır[594]; eli her elin üzerindedir[595]; O'nu tahtında ne uyku ne de uyuklama tutar.[596] Her şeyi tahtından yönetir, her şeyin hakimiyeti O'na aittir; hakimiye-

580) Bkz. Enam Suresi, 53; Meryem Suresi, 25.
581) Bkz. Rahman Suresi, 29.
582) Bkz. Kamer Suresi, 51; Nahl Suresi, 77.
583) Bkz. Sad Suresi, 27; Duhan Suresi, 38-39; Enbiya Suresi, 16.
584) Bkz. Araf Suresi, 54; Ala Suresi, 2-3.
585) Rad Suresi, 2; Lokman Suresi, 29.
586) Furkan Suresi, 25; Ala Suresi, 87.
587) Rad Suresi, 13; Rum Suresi, 24.
588) Bkz. Yunus Suresi, 5; Furkan Suresi, 2; Yasin Suresi, 37-40; Kamer Suresi, 49; Mülk Suresi, 3; Abese Suresi, 19.
589) Bkz. Rum Suresi, 24; Duhan Suresi, 58; İbrahim Suresi, 52;
590) Bkz. Fatiha Suresi, 2; Nahl Suresi, 77.
591) Bkz. Fetih Suresi, 4, 7.
592) Bkz. Neml Suresi, 26; Müminun Suresi, 116; Zuhruf Suresi, 82.
593) Bkz. Araf Suresi, 54; Yunus Suresi, 3.
594) Bkz. Bakara Suresi, 255.
595) Bkz. Fetih Suresi, 10.
596) Bkz. Bakara Suresi, 255.

tinde bir ortağı yoktur[597] Yüksek karar konseyi (mele'il a'la)[598], katipleri[599], kolluk kuvvetleri ve orduları[600] ve hatta şerefli elçileri vardır; dileğini, isteğini, emrini elçileri aracılığıyla iletir.[601] Doğu da batı da O'nundur; ne yana dönerseniz dönün O, oradadır; zira O her şeyi kuşatmıştır.[602] Sadece o ebedidir; O'nun yüzü dışında her şey yok olmaya mahkûmdur.[603]

VII.1.a. Göklerin ve Yerin Yaratılışı

İşte bu güçlü kral/melik Tanrı, kendi özgür kararıyla, gökleri, yeri ve bu ikisinin arasındakileri, altı günde yaratmış, sonra su üstündeki tahtına oturmuştur.[604] Tahtının ayakları/kürsüsü yerleri ve gökleri kaplamıştır. Göklerde ve yerlerdekilerin hepsi O'nundur, mülkünde bir ortağı da yoktur.[605] Dilediğini yapmakta özgürdür ve yaptıklarından da sorumlu değildir.[606] Melekler, O'nun elçileridir ve tahtını kuşatmıştır.[607] Gerek tahtı taşıyan gerek tahtın çevresindeki melekler, Rablerini övgüyle anarlar ve O'na inanıp güvenirler.[608]

En başında gökler ve yerler bitişik idi, onları Tanrı ayırdı.[609] İki günde yeryüzünü planlayıp yarattı.[610] Yeryüzünü yaydıkça yaydı, uzattı.[611] Onu tıpkı bir beşik gibi yaptı.[612] Yerin üstün-

597) Bkz. Bakara Suresi, 255; Ali İmran Suresi, 2; Mümin Suresi, 65.
598) Bkz. Sad Suresi, 67-69; Saffat Suresi, 6-8.
599) Bkz. Kaf Suresi, 17.
600) Bkz: Fetih Suresi, 4; Müddessir Suresi, 31; Saffat Suresi, 172-173; Tevbe Suresi, 25-36.
601) Bkz. Hakka Suresi, 40.
602) Bkz. Bakara Suresi, 115; Rahman Suresi, 17; Müzemmil Suresi, 9.
603) Bkz. Rahman Suresi, 26-27.
604) Bkz. Secde Suresi, 4; Araf Suresi, 54; Hud Suresi, 7.
605) Bkz. Bakara Suresi, 255.
606) Bkz. Enbiya Suresi, 23.
607) Bkz. Zümer Suresi, 75.
608) Bkz. Mümin Suresi, 7.
609) Bkz. Enbiya Suresi, 30.
610) Bkz. Fussilet Suresi, 9;
611) Bkz. Hicr Suresi, 19-21; Zariyat Suresi, 48. Nahl Suresi, 15-16. Rad Suresi, 13.
612) Bkz. Taha Suresi, 53.

de sabit dağlar var etti, orayı bereketlendirdi, araştırıp soranlar için rızıkları dört günde planlayıp yarattı.[613] Yeryüzünü döşedi, yollar açtı[614], insanlar ve hayvanlar yararlansın diye suyunu ve otlağını çıkarttı, dağları yerli yerine oturttu.[615] Soranlar için rızıkları dört günde planlayıp yapmıştır.[616] Orada, insanlar için ve insanların rızıklarını veremeyeceği kimseler için, geçimlikler var etmiştir.[617] Her şeyin hazinesi O'nun yanındadır ve O, onu belli ölçülerde indirir.[618] O, bitkileri ve diğer her şeyi çifter çifter yaratmıştır.[619] Taneler, otlar, sarmaş dolaş bahçeler, meyveler, tahıllar, bitkiler çıkarmak için yoğunlaşmış bulutlardan şarıl şarıl su indirmiştir.[620] Bulutları O sürer, birbirine katıp kavuşturur, yığın haline getirir, gökte dağ gibi olmuş bulutlardan dilediğine indir, dilediğine onu afet yapar.[621] İndirdiği suyu bir ölçüyle indirmiş ve onu yerin sakini yapmıştır. Kuşkusuz bu suyu yok etmeye de gücü yeter.[622] Fakat O, insanı gözettiği için yeryüzünü bir yerleşim yeri yapmış, arasında nehirler var etmiştir.[623] Yeryüzünde birbirine komşu toprak parçaları, üzüm bağları, ekinler, çatallı çatalsız hurmalıklar vardır. Tüm bunlar tek bir suyla sulanmaktadır.[624] Yine yeryüzünde tatlıyla tuzlu suyu yaratıp, ibret olsun diye onların birbiriyle karışmasını önlemiştir.[625] Yeryüzünde yürüyen hayvanlar, iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi bir topluluktur.[626] Hayvanlardan

---

613) Bkz. Fussilet Suresi, 10.
614) Bkz. Taha Suresi, 53.
615) Bkz. Naziat Suresi, 27-33.
616) Bkz. Fussilet Suresi, 10.
617) Bkz. Hicr Suresi, 19-21; Nahl Suresi, 15-16.
618) Bkz. Hicr Suresi, 21.
619) Bkz. Taha Suresi, 53; Zuhruf Suresi, 12.
620) Bkz. Nebe Suresi, 14-16; Zuhruf Suresi, 11; Ankebut Suresi, 63.
621) Bkz. Nur Suresi, 43.
622) Bkz. Müminun Suresi, 18.
623) Bkz. Neml Suresi, 61.
624) Bkz. Rad Suresi, 4.
625) Bkz. Rahman Suresi, 19; Furkan Suresi, 53.
626) Bkz. Enam Suresi, 37.

yük taşıyanı ve tüyünden döşek yapılanları yaratan O'dur.[627] Onların kimilerinin, etinden, sütünden, ulaşım aracı, binek olarak yararlanılsın, ziynet ve güzellik olsun diye var etmiştir.[628]

Sonra duman halindeki gökyüzüne yöneldi. Ona ve gökyüzüne şöyle dedi: "İstekli ve isteksiz olarak ikiniz de gelin." Onlar da, "isteyerek geldik", dediler. Sonra göğe yöneldi ve onun da iki gün içinde yedi gök olmasını emretti.[629] Gökyüzünü elleriyle bina etti; onu genişletti; boyuna yükseklik verdi, düzene koydu, gecesini kararttı, kuşluğunu çıkarttı.[630] Ardından her bir göğe işini bildirdi. Dünya göğünü kandillerle süsledi ve şeytan ve cinlerden korudu. Bu O'nun bir takdiriydi.[631] Böylece Tanrı gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri tam altı günde yaratmış oldu, yarattıktan sonra tahtına oturdu. Yaratma yüzünden ona bir yorgunluk da dokunmamıştı. İşte O, gökten yere değin işini tahtından idare etmektedir. Nihayetinde her iş, insanların hesabına kıyasla bin sene kadar olan bir günde O'na geri dönecektir.[632] Gök yarılıp kırıldığında, melekler O'nun etrafında olacaklar ve o gün O'nun arşını, O üstünde olduğu halde sekiz melek taşıyacaktır.[633]

İki günde yedi gök olmasını emrettiği gökleri, direksiz yükseltti; sonra tahtına oturup, Güneş'i ve Ay'ı emrine itaat ettirdi.[634] Güneş'i bir ışık ve pırıl pırıl parlayan bir kandil, Ay'ı da bir nur yaptı. İnsanlar seneleri, hac vaktini ve hesabı bilsinler diye Ay'a menziller/konaklar tayin etti.[635] Güneş kendisi için karar kılınan bir yerde/felekte akar gider. Ne Güneş Ay'a ne de Ay Güneş'e yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Gece, gündüz, Güneş, Ay, hepsi bir gök küresinde gezerler.[636] Gök-

627) Bkz. Enam Suresi, 142.
628) Bkz. Nahl Suresi, 5-8.
629) Bakara Suresi, 29.
630) Bkz. Naziat Suresi, 27-33.
631) Bkz. Fussilet Suresi, 12.
632) Bkz. Secde Suresi, 4-5; Araf Suresi, 54; Kaf Suresi, 38.
633) Bkz. Hakka Suresi, 16-17.
634) Bkz. Rad Suresi, 2.
635) Bkz. Nebe Suresi, 3; Yunus Suresi, 5.
636) Bkz. Yasin Suresi, 38-40; Enbiya Suresi, 33.

lerde burçlar yaratan, orada kandiller ve ışık kaynağı Ay'ı var eden Tanrı ne yücedir.[637] İnsanlar karanın ve denizin karanlıklarında yollarını bulsunlar diye, yıldızlar yaptı ve gökyüzünü bakanlar için onlarla süsledi.[638] Bu yüzden gökyüzünde hiçbir çatlak, uygunsuzluk göremezsin.[639] En yakın göğü kandillerle donattığı gibi, onları şeytanlara atılan taşlar yaptı.[640] Onu her azgın şeytanın şerrinden korudu. Bu yüzden onlar yüksek konseyi (mele'i a'la) dinleyemezler; ona kulak veremezler. Her taraftan taşlanırlar.[641] O geceyi dinlenmek için, Ay'ı ve Güneş'i de saymak için yaptı. Geceyi bir örtü yapan, sabahı yarıp ortaya çıkaran O'dur.[642] İnsanlara korku ve ümit vermek için şimşeği göstermekte, ağır bulutları O meydana getirmektedir. Gök gürültüsünü de O yaratmıştır; gök gürültüsü de övgüyle O'nu tesbih etmektedir. Yıldırımları gönderen de O'dur; onunla dilediğini çarpar.[643] Her şeyin hazinesi gökte O'nun yanındadır. Bu açıdan İnsanların hem rızkı hem de onlara vaat edilen şeyler hep O'nun katındadır.[644] Gök yollara sahiptir[645]; ancak insanlar merdiven kurup oraya çıkmazlar.[646] Cömert olan Tanrı gökleri kendi elleriyle bina etmiştir.[647]

VII.1.b. Melekler, Cin ve Şeytanın Yaratılışı

Tanrı gökleri ve yeri altı günde yaratınca meleklerden kendisine elçiler seçmiştir. Bu melekler, ikişer, üçer, dörder kanatlıdır. Onlar, Rahmanın şerefli kulları ve elçileridir. O'ndan önce söz söylemezler ve her daim O'nun emrini yerine getirir-

---

637) Bkz. Furkan Suresi, 61.
638) Bkz. Hicr suresi, 16; Enam Suresi, 97.
639) Bkz. Mülk Suresi, 3-5.
640) Bkz. Mülk Suresi, 3-5.
641) Bkz. Saffat Suresi 6-10.
642) Bkz. Enam Suresi, 96; Nebe Suresi, 10.
643) Bkz. Rad Suresi, 12-13.
644) Bkz. Zariyat Suresi, 7, 47.
645) Bkz. Zariyat Suresi, 7.
646) Bkz. Enam Suresi, 35.
647) Bkz. Zariyat Suresi, 47.

ler. [648] Onların her birisinin Tanrı katında belli bir makamı vardır; Tanrı'nın yanında saf saf dizilirler, hiç bıkmaksızın gece gündüz O'nu överler.[649] Bunlar O'nun razı olduğu kimseler dışında hiç kimse için aracılık/şefaat etmezler ve O'nun korkusundan tir tir titrerler.[650] O'ndan öyle korkarlar ki, göklerin neredeyse üstlerine parçalanacağını sanırlar.[651] Kadir gecesinde melekler ve ruh, Rablerinin izniyle her iş için yeryüzüne inerler[652] ve yine miktarı elli bin yıl olan bir günde O'na geri yükselirler.[653] Gökte nice melekler vardır[654]; onlar Tanrı'nın kızları değildir. Çünkü onların dişilik özellikleri yoktur.[655] Tahtı taşıyan ve onun çevresindeki melekler, Rablerini övgüyle anarlar; O'na güvenirler ve Peygamber ve inananların bağışlanması için dua ederler.[656] Cehennemin sahipleri de sadece meleklerdir ve cehennem üzerinde on dokuz tane melek vardır.[657] Yakıtı insan ve taşlar olan cehennem üzerindeki melekler, Tanrı'nın emrine karşı gelmezler ve emredileni yaparlar, şiddetli ve serttirler.[658] Bir kısım melek de insanların eylemlerini yazmak için yaratılmış,[659] kimileri, kafirlere lanet eder,[660] kimileri insanların canlarını alır,[661] kimileri ise Tanrı'ya tanıklık ve elçilik eder.[662] Bu meleklere, Cebrail ve Mikail'e düşmanlık edilemez.[663] Gök yarılıp kırıldığında, me-

---

648) Bkz. Fatır Suresi, 1; hac Suresi, 75; Enbiya Suresi, 26.
649) Bkz. Saffat Suresi, 164-166; Fussilet Suresi, 38.
650) Bkz. Enbiya Suresi, 46.
651) Bkz. Şura Suresi, 5.
652) Bkz. Kadir Suresi, 4.
653) Bkz. Mearic Suresi, 4.
654) Bkz. Necm Suresi, 26.
655) Bkz. Zuhruf Suresi, 19.
656) Bkz. Mümin Suresi, 7.
657) Bkz. Müddessir Suresi, 30-31.
658) Bkz. Tahrim Suresi, 16.
659) Bkz. Infitar Suresdi, 11-12.
660) Bkz. Bakara suresi, 161.
661) Bkz. Nisa Suresi, 97; Araf Suresi, 37.
662) Bkz. Nisa Suresi, 166.
663) Bkz. Bakara Suresi, 98.

lekler O'nun etrafında olacaklar ve o gün Tanrı'nın arşını sekiz melek omuzlarında taşıyacaktır.[664]

Tanrı, cinlerin de yaratıcısıdır. O cini ateşle karışık zehirleyici dumandan ve dumansız kor ateşten yaratmıştır.[665] Onları yaratmadaki amacı, kendisine kulluk etmeleridir.[666] Ancak onlar farklı yollar edindiler. Onlar arasında hem iyiler hem de sapıtmış olan kötüler vardır. Tanrı'ya teslim olmuş/müslüman olanlar doğru yolu araştıranlardır. Sapıtmış olanlar ise, cehenneme odun olacaklardır.[667] Onlar bir zamanlar, haber çalmak için göğün bazı yerlerine oturmuşlardı. Şimdi ise, onlardan kimi gökten haber çalmaya, göğü dinlemeye yönelse, kendisini gözetleyen bir ateş bulmaktadır.[668] Tanrı dünya göğünü yıldızlarla, kandillerle süslemiş ve onu her asi şeytandan korumuştur. Bu yüzden onlar, en yüce topluluğu/göksel konseyi dinleyememekte, her yönden kovulup uzaklaştırılmaktadır. Buna rağmen kulak hırsızlığı yapan olursa, onu delici bir alev takip etmektedir.[669] Dünya göğündeki kandillerle, onlar taşlanarak kovulmaktadır.[670] Nitekim bir zamanlar onlar göğe dokunmak istediler de, orayı sert bekçiler ve alevlerle dolmuş buldular. Bu yüzden artık onlar, yeryüzünde bulunan kimseler için Rableri bir kötülük mü istendi, yoksa bir iyilik mi diledi, bunu bilemezler.[671] Çünkü cinler Tanrı'nın ortakları değildir; onları da O yaratmıştır.[672]

İblis de cinlerdendi. Tanrı onu ateşten yaratmıştı. Tanrı onu ve onun soyunu göklerin, yerin ve kendilerinin yaratılmasına şahit yapmamıştı.[673]

---

664) Hakka Suresi, 16-17.
665) Bkz. Rahman Suresi, 15.
666) Bkz. Zariyat Suresi, 56.
667) Bkz. Cin Suresi, 14-15.
668) Bkz. Cin Suresi, 10-15.
669) Bkz. Saffat Suresi, 6.
670) Bkz. Mülk Suresi, 5.
671) Bkz. Cin Suresi, 8-10.
672) Bkz. Enam Suresi, 100.
673) Bkz. Kehf Suresi, 50-51.

VII.1.c. Adem'in/İnsanın Yaratılışı

Bir zamanlar Tanrı, etrafındaki melekleri (konseyini) toplayarak şöyle dedi: Ben çamurdan, kuru balçıktan, kokuşmuş bir çamurdan bir beşer yaratmaktayım.(674) Onu yeryüzüne halife yapmak istiyorum. Melekler şöyle dediler: "Yeryüzünde fesat çıkarıp, kan dökecek birisini mi yapacaksın? Biz seni övgü ile anıyor ve tesbih ediyoruz." Tanrı dedi ki: "Ben bilmediklerinizi bilirim."(675) "Ben onu iki elimle düzgün bir şekilde yaptığım ve içine ruhumdan üfürdüğüm zaman, ona hemen secde edin."(676)

Gerçekte Tanrı insanı, türlü merhalelerden geçirerek yarattı, onu yerden bitki gibi bitirdi;(677) yaratmaya çamurdan başladı(678); onu topraktan yarattı(679); pişmiş çamura benzer kuru balçıktan yarattı.(680) Yine kuru bir çamurdan kokuşmuş bir balçıktan yarattı.(681) Çamurdan bir özden yarattı.(682) Yapışkan bir çamurdan yarattı.(683) Yarattığı her şeyi güzel yapan O yaratıcı, insanı yaratmaya çamurdan başlayıp, sonra da onun soyunu süzülmüş bir özden, değersiz bir sudan yaptı. Her şeyi sudan yarattı. Sonra onu tesviye edip düzeltti ve içine ruhundan üfürdü. Şükretmesi için, kulaklar, gözler ve kalpler verdi.(684) Böylece sudan bir beşer yaratan o Tanrı, akabinde ona bir soy ve hısımlık verdi.(685)

İşte böylece insanı en güzel şekilde yaratan Tanrı, ardından onu biçimlendirdi, sonra da meleklere Âdem'e secde edin dedi.(686) Tanrı'nın secde emri üzerine İblis hariç bütün melekler,

---

674) Bkz. Sad Suresi, 71; Hicr Suresi, 28.
675) Bkz. Bakara Suresi, 30.
676) Bkz. Hicr Suresi, 29.
677) Bkz. Nuh Suresi, 14.17.
678) Bkz. Secde, 7.
679) Bkz. Hac Suresi, 5.
680) Bkz. Rahman Suresi, 14.
681) Bkz. Hicr Suresi, 26.
682) Bkz. Müminun Suresi, 12.
683) Bkz. Saffat Suresi, 11.
684) Bkz. Secde Suresi, 7-9.
685) Bkz. Furkan Suresi, 54.
686) Bkz. Tin Suresi, 4; Araf Suresi, 11.

hep birlikte secde ettiler.[687] İblis, cinlerdendi.[688] O Tanrı'nın emrinin dışına çıktı, secde edenlerle birlikte olmaktan kaçındı. Secde etmedi ve yüz çevirdi. Kibirlendi ve kâfirlerden oldu.[689] Tanrı ona şöyle dedi: "Ey İblis sana ne oluyor? Neden secde edenlerle beraber olmuyorsun?[690] Sana emrettiğim zaman seni secde etmekten alı koyan nedir?[691] Ey İblis, benim iki elimle yarattığıma secde etmene ne engel oldu? Kibirlenmek mi istedin yoksa sen ululardan mı oldun?"[692] İblis şöyle karşılık verdi: "Kuru bir çamurdan, kokuşmuş bir balçıktan yarattığın bir beşere secde edecek değilim. Ben ondan hayırlıyım. Beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın.[693] Çamurdan yarattığına ben secde eder miyim?" Tanrı, "hemen çık oradan, artık sen kovuldun.[694] İn oradan. Orada büyüklenmen sana uygun olmaz. Haydi git, sen küçültülenlerdensin.[695] Kıyamet gününe/din gününe kadar senin üzerine lanet olsun.[696] Gerçekten lanetim, din gününe kadar senin üzerindedir" dedi.[697] İblis şöyle karşılık verdi: "Şu benden daha çok değer verdiğin var ya! Gerçekten eğer sen beni kıyamet gününe değin bekletirsen, azı hariç onun soyunu kendi buyruğum altına alacağım.[698] Diriliş gününe dek bana süre ver."[699] Bunun üzerine Tanrı, "git! Haydi sen malum vaktin gününe kadar bekletilenlerdensin, dedi."[700] İblis, "Rabbim", dedi; "madem sen beni azdırdın, ben de yeryüzündekileri on-

---

687) Bkz. Hicr Suresi, 30,31; Araf Suresi, 11.
688) Bkz. Kehf Suresi, 50.
689) Bkz. Kehf Suresi, 50; Hicr Suresi, 30,31; Araf Suresi, 11.
690) Bkz. Hicr Suresi, 32.
691) Bkz. Araf Suresi, 12.
692) Bkz. Sad Suresi, 75.
693) Bkz. Sad Suresi, 76; Araf Suresi, 12.
694) Bkz. sad Suresi, 77; Hicr Suresi, 34; İsra Suresi, 61.
695) Bkz. Araf Suresi, 13.
696) Bkz. Hicr Suresi, 35.
697) Bkz. Sad Suresi, 78.
698) Bkz. İsra Suresi, 62.
699) Bkz. Hicr Suresi, 36.
700) Bkz. Hicr Suresi, 37-38; İsra Suresi, 63.

lara süsleyeceğim. Onlardan ihlaslı olanlar hariç bütün kullarını azdıracağım.[701] Kullarından belli bir pay alacağım ve onları saptıracağım; onlara arzu ve idealler vereceğim, onlara devlerin kulaklarını kesmelerini emredeceğim, senin yaratılışını değiştirmelerini buyuracağım.[702] Mademki sen beni azdırdın, ben de senin doğru caddene, onlar için oturacağım. Sonra da onların önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından geleceğim, sen de onların çoğunu şükredenler olarak bulmayacaksın.[703] Senin izzetine yemin ederim ki, onların ihlaslı olanları hariç hepsini azdıracağım", dedi.[704] Tanrı şöyle karşılık verdi: "Bu benim doğru bir yolumdur. Azgınlardan sana tabi olanlar hariç kullarımın üzerinde senin bir gücün yoktur. Onların buluşacakları yer cehennemdir.[705] Git! Onlardan kim sana uyarsa, cehennem tam bir ceza olarak karşılığınızdır. Sen onlardan gücünün yettiğini sesinle şaşırt. Süvari ve yayalarınla onları topla. Onların mallarına ve çocuklarına ortak ol. Onlara vaatlerde bulun. Benim kullarım üzerinde bir gücün yoktur. Rabbin vekil olarak yeter.[706] Kim Tanrı'nın yerine şeytanı dost edinirse, apaçık bir zarara uğramış olur.[707] Kovulmuş ve aşağılanmış olarak oradan çık. Yemin ederim, onlardan kim sana uyarsa, hepinizle[708], gerçek söylüyorum seninle ve sana uyanlarla cehennemi dolduracağım."[709]

Tanrı, Adem'i yarattıktan sonra ona konuşmayı[710], kalemle yazı yazmayı, bilmediklerini[711] ve bütün isimleri öğretti. Sonra ona isimlerini öğrettiği nesneleri meleklere gösterdi; "eğer siz

---

701) Bkz. Hicr Suresi, 39-40.
702) Bkz. Nisa Suresi, 118-119.
703) Bkz. Araf Suresi, 16-17.
704) Bkz. Sad Suresi, 82-83.
705) Bkz. Hicr Suresi, 41-43.
706) Bkz. Isra Suresi, 63-65.
707) Bkz. Nisa Suresi, 119.
708) Bkz. Araf Suresi, 18.
709) Bkz. Sad Suresi, 84-85.
710) Bkz. Rahman Suresi, 4.
711) Bkz. Alak Suresi, 4-5.

sözünüzde sadık iseniz onların isimlerini bana bildirin", dedi. Melekler, "biz seni tenzih ederiz; senin bize öğrettiklerinin dışında bizim bilgimiz yoktur. Bilen ve bilge olan ancak sensin", dediler. Tanrı, "ey Adem! Onların isimlerini onlara bildir", dedi. Adem onları isimlerini onlara bildirince, "ben size göklerin ve yerlerin görülmeyenini bilirim, açıkladığınızı da, gizlediğiniz de, bilirim demedim mi?", dedi.[712]

VII.2. Adem'in/İnsanın Cennetten Düşüşü

Tanrı insanı tek bir nefisten yaratmıştı. Ondan da kendisinde huzur bulması için eşini yaratmıştı.[713] Tanrı Adem'e: "Ey Adem, sen ve eşin cennette yerleşin. Oradan istediğiniz gibi rahatça yiyin ve şu ağaca yaklaşmayın, sonra zalimlerden olursunuz" dedi.[714] İblis daha önce Adem'e secde etmediği için Tanrı Adem'i uyardı ve dedi ki: "Ey Adem, iblis sana ve eşine düşmandır. Dikkat et de, sizi cennetten çıkartmasın. Sonra bedbaht olursun. Şimdi sen orada acıkmayacak, çıplak da kalmayacaksın ve sen orada ne susayacak ne de terleyeceksin."[715] Gerçekten şeytan, insana apaçık bir düşmandı.[716] Bu nedenle ona gizlice şöyle fısıldadı: "Ey Adem, sana ebedilik ağacını ve eskimeyen bir mülkü göstereyim mi?"[717] Şeytan, onlardan gizlenen ayıplarını ortaya çıkarmak için, gizlice yine fısıldadı. "Rabbinizin size bu ağacı yasaklaması sadece melek ve kalıcılardan olmamanız içindir", dedi ve ekledi: "Ben size karşı samimi kimselerdenim." Sözünü güçlendirmek için yemin de etti.[718] Şeytan, Adem ve eşini dürtüklediği için ikisi de yasak meyveden yediler. Bu yüzden onların ayıpları göründü ve cennet yaprağından üzerlerini kapatmaya başladılar. Adem, Rabbine asi olmuştu ve sapıtmıştı.[719]

---

712) Bkz. Bakara Suresi, 31-33.
713) Bkz. Nisa Suresi, 1; Araf Suresi, 189.
714) Bkz. Araf Suresi, 19; Bakara Suresi, 35.
715) Bkz. Taha Suresi, 116-119.
716) Bkz. İsra Suresi, 53.
717) Bkz. Taha Suresi, 120.
718) Bkz. Araf Suresi, 20-21.
719) Bkz. Taha Suresi, 121.

Şeytan da onları hile ile aldatmış[720], ayaklarını kaydırmış ve bulundukları yerden onları çıkarmıştı.[721] Halbuki Tanrı daha önce Adem'e vasiyette bulunmuştu. Ancak o unuttu. Tanrı onu azimli bulamamıştı.[722] Rableri ikisine de şöyle seslendi: "Ben size şu ağacı yasaklamadım mı? Ve size şeytan ikinize de açık bir düşmandır demedim mi?"[723] Ardından Adem, Rabbinden birtakım kelimler aldı ve hemen tövbe etti. İkisi şöyle dediler: "Rabbimiz! Biz nefsimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve merhamet etmezsen mutlaka zarar edenlerden oluruz."[724] Rabbi Adem'i n tövbesini kabul etti ve onu seçkin kıldı.[725] Ona doğru yolu gösterdi[726] ve şöyle dedi: "Birbirinize düşman olarak inin! Artık yeryüzü sizin için bir yerleşim yeri ve bir geçimliktir. Orada yaşayacak, orada ölecek ve oradan çıkarılacaksınız.[727] Artık size benden bir hidayet geldiğinde, kim benim hidayetime uyarsa, o sapmaz ve bedbaht olmaz. Hidayetime uyanlar için korku yoktur. Onlar mahzun da olmazlar. Kim de benim zikrimden yüz çevirirse, onun için dar bir geçimlik vardır ve biz onu, kıyamet günü kör olarak toplarız.[728] Ayetlerimizi inkâr edip yalanlayanlar, cehennemliktir ve orada uzun süre kalıcıdırlar."[729]

VII.3. Adem'in ve Ademoğullarının Yeryüzü Serüveni

Yeryüzü Adem ve eşi için bir geçimlikti; artık cennetten inmişlerdi ve orada yaşayacaklar ve orada öleceklerdi.[730] Onla-

---

720) Bkz. Araf Suresi, 22.
721) Bkz. Bakara Suresi, 36.
722) Bkz. Taha Suresi, 115.
723) Bkz. Araf Suresi, 22.
724) Bkz. Araf Suresi, 23.
725) Bkz. Taha Suresi, 122.
726) Bkz. Taha Suresi, 122.
727) Bkz. Araf Suresi, 24-25.
728) Bkz. Taha Suresi, 24.
729) Bkz. Bakara Suresi, 39.
730) Bkz. Araf Suresi, 24-25.

rı ilk kez Tanrı yaratmıştı ve yine O'na döndürüleceklerdi.[731] Bundan böyle yaratılmaları, meni aracılığıyla olacaktı. Tanrı Adem'in belinde su yarattı ve onu güvenilir bir yere yerleştirdi. Sonra spermi, kan pıhtısına, kan pıhtısını et parçası çevirdi; et parçasına da kemikler giydirdi. Sonra onu bir başka yaratılışla inşa etti.[732] İnsanı bir tek nefisten, eşini de ondan var eden Tanrı, onları bir erkek ve dişiden[733], annelerinin karnında üç karanlık içerisinde arkası arkasına bir yaratılışla yaratıyor,[734] onları kadınlar ve erkeler halinde çoğaltıp yayıyordu.[735] Adem'in iki oğlu oldu.[736] Tanrı onları kurban ile denemek istedi. Her birisi Tanrı'ya kurban takdim etmişlerdi, ancak Tanrı, birisininkini kabul etti, diğerininkini ise kabul etmedi. Kurbanı kabul edilmeyen kardeş, kıskançlığı yüzünden, diğerini öldürmeye yemin etti. Diğeri ise, "Tanrı ancak takva sahiplerinin kurbanını kabul eder dedi" ve ekledi: "Ant olsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan (bile) ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim. Ben, âlemlerin Rabbi olan Tanrı'dan korkarım. Ben istiyorum ki, sen, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaklardan olasın; zalimlerin cezası işte budur."[737] Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü. Bu yüzden de kaybedenlerden oldu. Derken Tanrı, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. (Katil kardeş) "yazıklar olsun bana! Şu karga kadar da olamadım mı ki, kardeşimin cesedini gömeyim" dedi ve ettiğine yananlardan oldu.[738] Böylece yeryüzünde ilk kan dökülmüş oldu.[739]

---

731) Bkz. Fussilet Suresi, 21.

732) Bkz. Müminun Suresi, 12-14.

733) Bkz. Zümer Suresi, 16; Nisa Suresi, 1.

734) Bkz. Zümer Suresi, 6.

735) Bkz. Nisa Suresi, 1.

736) Bkz. Maide Suresi, 27.

737) Bkz. Maide Suresi, 27-29.

738) Bkz. Maide Suresi, 30-31.

739) Bkz. Maide suresi, 30.

Sonra Tanrı Adem'in soyundan gelen insanları birbirleriyle tanışsınlar diye milletlere ve kabilelere ayırdı.[740] Gerçekten Tanrı Adem'in oğullarını değerli kıldı. Onları karada ve denizde taşıdı; onlara temiz şeylerden rızıklar verdi. Yaratıklarının pek çoğundan üstün kıldı.[741] Göklerdekilerin ve yerdekilerin tamamını[742], gök kürelerini, Güneş'i, Ay'ı, geceyi ve gündüzü, nehirleri[743], oradan taze et yemeleri için denizi onlara boyun eğdirdi.[744] Onlara erkekli dişili sekiz çift hayvan indirdi.[745] Yeryüzünü de güzelce döşemiş, insanlar belki düşünürler diye her şeyden çift çift yaratmıştı.[746] Onlara binsinler ve de onlardan yesinler diye, ehil hayvanlar yapmıştı. Onlarda insan için daha başka faydalar da vardır.[747] Atları, katırları ve eşekleri binmeleri ve (gözleri için) ziynet olsun diye (yarattı). Tanrı, şu anda bile bilemeyeceğimiz daha nice (nakil vasıtaları) yaratmaktadır.[748] Tanrı insan için her şeyi yaratsa, hatta gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oyun ve eğlence olsun diye yaratmamış olsa da[749], dünya gelip geçici bir yerdi, oyun ve eğlenceden ibaretti. Asıl yurt, ahret yurduydu.[750] Dünya hayatının faydası ahiret hayatının yanında pek azdı.[751] Tanrı katında dünya hayatının durumu, O'nun gökten indirdiği bir su gibiydi, fayda verdiği gibi her an bir afetle sonuçlanabilirdi.[752]

---

740) Bkz. Hucurat Suresi, 13.
741) Bkz. Isra Suresi. 70.
742) Bkz. Casiye Suresi. 12.
743) Bkz. Ibrahim Suresi, 32-33.
744) Bkz. Nahl Suresi, 14.
745) Bkz. Zümer Suresi, 6.
746) Bkz. Zariyat Suresi, 48-49.
747) Bkz. Mümin Suresi, 79-80.
748) Bkz. Nahl Suresi, 16.
749) Bkz. Duhan Suresi, 44.
750) Bkz. Enam Suresi, 32.
751) Bkz. Tevbe Suresi, 38.
752) Bkz. Yunus Suresi, 24.

Bu nedensiz değildi; Tanrı insanları ve dünyayı boş yere yaratmamıştı.[753] Onları kendisine kulluk etsinler/ibadet etsinler diye yaratmıştı.[754] Bu yüzden, Adem'in oğullarından şeytana kulluk etmemeleri, kendisine ibadet etmeleri için onlara vasiyette bulunmuştu. Çünkü şeytan, onların apaçık düşmanıydı.[755] Tanrı Ademoğullarına şöyle dedi: "Ey Ademoğulları! Biz size ayıplarınız örten bir elbise, bir de süs indirdik. Ancak takva elbisesi daha hayırlıdır." "Ey Ademoğulları! Şeytan onların ayıplarını meydana çıkarmak için onların elbiselerini soyarak ana ve babanızı cennetten çıkardığı gibi siz de fitneye sokmasın. Şüphesiz o ve onun topluluğu sizin onları görmediğiniz bir yönden görürler. Gerçekten de biz şeytanı iman etmeyenlere dost yaptık."[756]

VII.4. Ademoğullarına Tanrısal Uyarılar ve Ölüm

Her nefis ölümü tadacak[757] ve Tanrı'nın yüzü dışında her şey yok olacaktı.[758] Tüm varlıkları Tanrı yaratmıştı. İnsanlar sonunda O'na döndürülecekti.[759] Tanrı insanı boş yere yaratmamıştı.[760] Ölümü de yaşamı da, iş bakımından insanların hangisi daha güzeldir diye onları denemek için yaratmıştı.[761] Eğer Tanrı dileseydi, insanları tek bir millet yapardı. Ama o, onlara verdiklerinden imtihan edecekti.[762] Bu bakımdan O, insanları mutlaka biraz korku, açlık, mal, can ve ürün eksikliğiyle, hayır ve şer ile deniyordu. Fakat dönüş O'na olacaktı.[763] Tanrı insanı yerin halifesi yapmıştı; emaneti göklere, yere ve dağlara teklif etmişti de, kabul etmemişti. Fakat insanlar, zalim ve cahil

---

753) Bkz. Müminun Suresi, 115.
754) Bkz. Zariyat Suresi, 50.
755) Bkz. Yasin Suresi, 60-61.
756) Bkz. Araf Suresi, 26-27.
757) Bkz. Ankebut Suresi, 57.
758) Bkz. Kasas Suresi, 88.
759) Bkz. Rum Suresi, 11.
760) Bkz. Müminun Suresi, 115.
761) Bkz. Mülk Suresi, 2.
762) Bkz. Maide Suresi, 48.
763) Bkz. Bakara Suresi, 55; Enbiya Suresi, 35.

oldukları için teklifi kabul etmişlerdi.[764] Tanrı Ademoğullarını defalarca, uyarıcı, müjdeci ve hatırlatıcı olarak peygamberleri gönderdi[765]; hatta hiçbir ümmeti ayırmadı, hepsine elçi tahsis etti.[766] Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiği gibi İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, esbâta (torunlarına), İsa'ya, Eyyûb'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyetti. Musa'ya *Tevrat*'ı, İsa'ya *İncil*'i, Davud'a da Zebûr'u, Muhammed'e *Kuran*'ı verdi.[767] Gönderdiği uyarıcıların kimini kimine üstün kıldı; sözgelimi İbrahim'i dost edindi[768], Musa ile konuştu.[769] Her birine, mucizeler[770] ve ayrı bir şeriat verdi. İsteseydi, hepsini tek bir ümmet yapardı.[771] Ancak onun katında gerçek din İslam'dı.[772] Fakat insanlar defalarca peygamberlerini yalanladılar ve kimilerini öldürdüler. O da insanları çeşitli şekillerde cezalandırdı. Bu açıdan insan nankördür.[773] Oysa gönderdiği peygamberler, "yalnız Tanrı'ya kulluk edin, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edin, insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin" demişti.[774] Yine, "iyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Tanrı'ya, ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere inanır; (Tanrı'nın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir; antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir; sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır; müttakîler

764) Bkz. Bakara Suresi, 31-33; Enam Suresi, 165.
765) Bkz. Enam Suresi, 73.
766) Bkz. Nahl Suresi, 36.
767) Bkz. Nisa Suresi, 163.
768) Bkz. Nisa Suresi, 125.
769) Bkz. Nisa Suresi, 164.
770) Bkz. Bakara Suresi, 36, 84, 91 154.
771) Bkz. Maide Suresi, 48.
772) Bkz. Ali İmran Suresi, 19.
773) Bkz. Maide Suresi, 70.
774) Bkz. Bakara Suresi, 83.

ancak onlardır" demişlerdi.[775] İnsanlardan, Tanrı'ya hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte karşı gelmemek hususunda söz almışlardı.[776] Ama insanların çoğu onlara inanmadı.

Tanrı peygamberlerine uyanları cennetine, uymayanları da cehennemine atacağını vaat etmiştir.[777] Göklerde ne var, yerde ne varsa hepsi O'nundur. İnsanlar içlerinde bulunanı açıklasalar da gizleseler de Tanrı onları, onunla hesaba çekecektir. Fakat o dilediğini affedecek, dilediğine azap verecektir. Tanrı'nın her şeye gücü yeter.[778]

İnsanlardan peygamberlerine iman edip iyi işler yapanlar, halkın en hayırlısıdır. Onların Rablerinin yanından mükafatları, altlarından ırmaklar akan Adn cennetleridir. Orada ebedi olarak kalıcıdırlar. Tanrı onlardan hoşnuttur; onlar da Tanrı'dan hoşnutturlar.[779] İnkâr edenleri ve Tanrı yolundan alıkoyanları, sonra da kâfir olarak ölenleri Tanrı asla bağışlamayacaktır.[780] İnkâr edip Tanrı'nın ayetlerini yalanlayanlar, cehennemlik olanlardır. Onlar orada ebedi kalıcıdırlar.[781] Tanrı'nın ayetlerini ve peygamberlerini inkâr edenlere şiddetli bir azap vardır. Tanrı azizdir, intikam alıcıdır.[782] Tanrı'ya ortak koşmak en dehşetli zulümdür.[783] Bu nedenle, kendisine ortak koşan kimseye Tanrı cenneti haram kılmıştır.[784] Gerçekten Tanrı, kendinse ortak koşulmasını bağışlamayacak, bunun dışındakileri dilediğine bağışlayacaktır.[785] Tanrı, münafıkların ve

---

775) Bakara Suresi, 177.
776) Bkz. Mümtahine Suresi, 12.
777) Bkz. Zümer Suresi, 10-20.
778) Bkz. Bakara Suresi, 284.
779) Bkz. Bkz. Beyyine Suresi, 7-8.
780) Bkz. Muhammed Suresi, 34.
781) Bkz. Bakara Suresi, 39.
782) Bkz. Ali İmran Suresi, 4.
783) Bkz. Lokman Suresi, 13.
784) Bkz. Maide Suresi, 72.
785) Bkz. Nisa Suresi, 48, 116.

kâfirlerin hepsini cehennemde toplayacak, onları cehennemin en alt tabakasına koyacaktır. Onlara bir yardım eden de bulunmayacaktır.(786) Kötülükleri işledikten sonra tövbe edip iman edenlerin bu tövbesinden sonra Tanrı onları mutlaka bağışlayacak ve acıyacaktır.(787) Tövbe edip ıslah olanlar ve Tanrı'nın ipine sımsıkı sarılanlar ve Tanrı için dinlerinde ihlaslı olanlar, müminlerle beraberdir. Tanrı müminlere muazzam bir mükafat verecektir.(788)

VII.5. Yeryüzünün Sonu, Diriliş ve Yargılanma

Yeryüzünün mutlaka sonu gelecektir. O'nun sonu geldiğinde iki kez sura üfürülecektir. Sura (birinci kez) üfürüldüğü zaman, Tanrı'nın dilediği kimseler müstesna, göklerdekiler ve yerdekiler, hemen düşüp bayılacaklardır.(789) Ardından, yeryüzü, bir sarsıntı ile sarsılacak ve yer bütün ağırlıklarını çıkaracaktır. İşte vaktini Tanrı'dan başkasının bilmediği kıyamet gelmiş demektir; o vakit Ay ve Güneş dürülecek, yeryüzü şiddetle sarsılacak, dağlar parça parça olup dağılacaktır. Sonra sura bir defa daha üfürülecek ve insanlar kabirlerinden kalkıp bakışacaklardır.(790) İnsanlar mezarlarından bitki gibi biteceklerdir. O gün, Tanrı'nın dilediklerinden başka göklerde ve yerde olan herkes dehşetle korkar. Hepsi de boyunlarını bükerek O'nun huzuruna gelirler.(791) Kim zerre kadar bir iyilik yapmışsa onu, kim de zerre kadar kötülük işlemişse onu görecektir.(792) O gün hiç kimse hiç kimseyi görmeyecek, kimse kimseye aracılık edemeyecek, fideye de alınmayacaktır; herkesin derdi kendine yetecektir.(793) Yazıcı meleklerin tuttuğu kitap ortaya konulacak, peygamberler ve şahitler getirilecek, onlara zulmedilmeksizin aralarında hak-

786) Bkz. Nisa Suresi, 140-145.
787) Bkz. Araf Suresi, 153.
788) Bkz. Nisa Suresi, 146.
789) Bkz. Zümer Suresi, 68.
790) Bkz. Zümer Suresi, 68-69.
791) Bkz. Neml Suresi, 87.
792) Bkz. Zilzal Suresi, 7.
793) Bkz. Bakara Suresi, 48.

kaniyetle hükmedilecektir.[794] Duyarlı teraziler konacak, hardal tanesi kadar bir şey bile tartılacaktır.[795] İnsanların organları, kulakları, gözleri ve derileri, yapmış oldukları işler hakkında, kendileri aleyhlerine tanıklık edeceklerdir.[796] Tanrı herkesin ne yaptığını bildiği için, her insan ne yaptıysa onun karşılığını alacaktır. Önlerine kitap konulacak, artık suçlu günahkârların, onda olanlardan dolayı dehşetle korkuya kapıldıkları görülecektir. O zaman şöyle diyeceklerdir: "Eyvahlar olsun bize, bu kitaba ne oluyor ki, küçük büyük bırakmayıp her şeyi sayıp döküyor?" Yapıp ettiklerini (önlerinde) hazır bulmuşlardır. Tanrı hiç kimseye zulmetmez.[797] İşte o gün insanlar öncekiler (sabikun), sağ ehli (ashab el-yemin) ve sol ehli (ashab eş-şimal) olarak üç sınıfa ayrılacaktır.[798]

Sabikun, önden gidenler ve yakınlaştırılmış olanlardır. Bunlar naim cennetlerindedirler. Bunların bir kısmı öncekilerden, bir kısmı da sonrakilerdendir. Birbiri üzerine istif edilmiş, onlar için kurulmuş sedirlerde, karşılıklı bir durumda olacaklardır. Başlarını ağrıtmayan ve akıllarını da gidermeyen bir pınardan kâseler, ibrikler ve bardaklarla içkiler içecekler ve tercih ettikleri bir meyve ile beğendikleri bir kuşun etini yiyeceklerdir. Demirbaş daimi gılmanlar etraflarında dolaşacaktır. Yaptıklarına ödül olarak onlara, sedeflenmiş inci örneği, göz alıcı, iri gözlü huriler verilecektir. Orada ne bir boş söz ne de bir lakırdı duyacaklardır. Onlar denilen söz, selam size olacaktır.[799]

Kitabı sağından verilenler[800], ya budanmış yabani bir kirazda ya sarmaş dolaş olmuş bir muzda, ya uzun bir gölgede, ya çağlayan bir suda, ya kesilmeyen, yasaklanmayan bol meyvelikte, ya da yükseltilmiş döşeklerde olacaklardır. Tanrı onları yapı olarak yeniden yaratacaktır. Onların bir kısmı öncekinden bir kısmı da

---

794) Bkz. Zümer Suresi, 69.
795) Bkz. Enbiya Suresi, 47.
796) Bkz. Fussilet Suresi, 20.
797) Bkz. Kehf Suresi, 49.
798) Bkz. Vaka Suresi, 1.
799) Bkz. Vakıa Suresi, 10-26.
800) Bkz. Hakka Suresi, 19.

sonrakilerdendir. Bunlar için, erkeğine düşkün, yaşıt bakireler vardır.[801]

Kitabı solundan verilenler[802], zehirleyici ve kaynar suda ve soğuk olmayan, cömert de olmayan kızıl bir gölgede olacaklardır. Çünkü onlar, daha önce nefsine düşkün ve zalim idiler ve batıl olana yönelmede ısrarlı idiler.[803] Bunlar inkârcılardır. İşte inkâr edenler, yani kitapları solundan verilenler, bölükler halinde cehenneme sevke edilecekler, oraya geldiklerinde ve onun kapıları açıldığında, onun bekçileri onlara şöyle diyecektir: "Size içinizden Rabbinizin ayetlerini okuyan ve bugünün geleceğini bildiren peygamberler gelmedi mi?" Onlar, "evet geldi" diyecekler, ama kâfirlerin üzerine azap sözümüz gerçekleşecektir. Onlara, "orada kalacağınız cehennem kapılarına gidin, kibirlilerin yeri ne kötüdür", denilecektir.[804] Rablerini inkâr edenler, cehenneme atıldıklarında, onun fokurdayışının çıkarttığı gürültülü işitecekler[805], tekrar dünyaya dönmek için yalvaracaklardır. Ancak dedikleri gerçekleşmeyecektir.[806] Cehennem, kininden neredeyse yarılacak gibi olacaktır.[807] Cehennemin üzerinde 19 melek bulunmaktadır. Onlar cehennemin bekçilerdirler[808], oradan kimse çıkmayacak, cehennemin kapıları üzerine sürgülenecektir.[809] Cehennemin kökünden, başı şeytan başına benzeyen bir zakkum ağacı çıkacak, onlar mutlaka ondan yiyecekler ve karınlarını onunla dolduracaklardır.[810] Sonra onlara kaynar su, kan ve irin içirilecektir. Onlar bunları yutmaya çalışacaklar, fakat boğazlarından geçiremeyeceklerdir.[811] Ateş,

---

801) Bkz. Vakıa Suresi, 27-41.
802) Bkz. Hakka Suresi, 25.
803) Bkz. Vakıa Suresi, 41-46.
804) Bkz. Zümer Suresi, 71-72.
805) Bkz. Mülk Suresi, 6-8.
806) Bkz. Bakara Suresi, 166-167; Fatır Suresi, 37.
807) Bkz. Mülk Suresi, 8.
808) Bkz. Müddessir Suresi, 27-31.
809) Bkz. Beled Suresi, 19-20;
810) Bkz. Saffat Suresi, 62-68.
811) Bkz. İbrahim Suresi, 16-17.

onların yüzlerini yalayarak yakacak, onun içinde onlar, (etleri sıyrılmış olarak sırıtan) dişleriyle kalıvereceklerdir.[812] Onlara her yerden ölüm gelmesine rağmen ölmeyeceklerdir; derileri her yandığında Tanrı onlar için yeni deri yaratacak, azabı tatmaları için onları yeniden yakacaktır.[813] Onlara akıl almaz dehşetli azaplar vardır; çünkü onlar Tanrı'nın sözünü dinlememişlerdir. Orada ebedi kalıcıdırlar. Orası ne kötü bir yerdir, kâfirlerin akıbeti ne kötü bir akıbettir.[814]

VII.6. Değerlendirme ve Sonuç

Kuran'a göndermelerle ve büyük ölçüde onun anlatısı ve sözcüklerini kullanarak oluşturduğumuz bu öykü ne anlama gelmektedir? Ne türden bir hakikat içermektedir?

1) Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, *Kuran*'ın anlattığı söz konusu yaratılış öyküsü bildik bir öyküdür; Sümerlere değin izi sürülebilir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla *Kuran*'ın bu konudaki yakın kaynağı *Tevrat* ve *Tevrat* kökenli anlatılardır. Hatta Sümer ve Mısır'a değin uzanan ve Helenistik felsefede de köklü iz bırakan varoluşta etkin olan, toprak, su, hava ve ateş gibi unsurlar da öykünün içeriğinde oldukça belirleyicidir. Sözgelimi, şeytanın topraktan yaratılan Adem'e üstünlük taslamasının altında, Helenistik dönemde, toprak, su, hava ve ateş sıralamasının etkisi açıkça kendini belli etmektedir. Çünkü bu gelenekte, toprak en altta, üstünde su, onun üstünde hava ve en yukarıda da ateş yer almakta; ontolojik sıra, değer hiyerarşisini de ifade etmektedir. Yer ve göğün bitişikken ayrılması, yedi kat gök, göğün yollara sahip olması gibi anlayışlar da söz konusu kadim gelenekte yer almaktadır. Yine dağların kazık olarak görülmesi, bulutların sürülmesi, anne karnında ceninin geçirdiği merhaleler vb. gündelik ve sağduyu bilgisi niteliğindedir ve Arap tecrübesine gönderme yapmaktadır.

---

812) Bkz. Müminun Suresi, 104.
813) Bkz. Nisa Suresi, 56.
814) Bkz. Teğabün Suresi, 10.

2) Öte yandan *Kuran*'ın anlattığı öykü, çok somuttur. Gündelik bedevi yaşamının, somut fiillerine gönderme yapmaktadır. Tanrı'yı eliyle yapan, bina eden, süren, çarpan, ayıran, birleştiren, acıyan, öfkelenen, intikam alan vb. bir varlık olarak sunmak, bedevi yaşamının gündelik deneyimlerini tanrısal olana yansıtmaktan başka ne anlama gelebilir? Bu durumun *Kuran*'ın seslendiği kitleyle bağı elbette kurulabilir; bu durumda da, bir metin olarak *Kuran* dönemin Arap bilişi ve kültürüyle koşullu bir kitap konumuna indirgenmiş olur. Eğer bu durumun nedeni *Kuran*'ın seslendiği toplumun biliş ve kültür düzeyi ise, bu biliş ve kültür düzeyi, açıkça somuta odaklı, öyküsel, felsefi derinlikten yoksun gelişmemiş bir idrak ve kültür düzeyidir. Bu öyküleri sembolik olarak nitelesek de bu durum değişmemektedir. *Kuran*'ın seslendiği toplumun bireyleri ve kültürü anlaşıldığı kadarıyla entelektüel açıdan inceltilmemiş bir kültürdür ve bu kültürün izdüşümleri *Kuran*'ın satır aralarında kendini açığa vurmaktadır.

3) Yine *Kuran*'da anlatılan varlığa ve insana dönük öykünün hemen her safhasında, aktif olarak yapan, bina eden, ayıran, öğreten, kızan, intikam alan, acıyan, iyi ve doğruyu gösteren (vb.) Tanrı etkindir; her şeyin belirleyicisi O'dur. Onun dışında bir etkin özne bulmak olası değildir. Tanrı evrenin saltık meliki/kralı gibidir; dilediği gibi her şeyi yönlendirmektedir. Bu açıdan *Kuran*'ın anlattığı öykü, insanın değil, bir biçimde Tanrı'nın öyküsüdür. Fiilen her şeyi O yaptığı gibi, bilginin, değerlerin ve bir bütün olarak tarihin öznesi de O'dur ya da O'nun gönderdiği elçilerdir.

4) Özel olarak insanın öyküsü, peygamber ve Tanrı odaklıdır; tarihin öznesi olağan insanlar değil, Tanrı ve onun seçtiği peygamberlerdir. İnsana her şeyi Tanrı öğretmiş gibidir. İnsan emeği ve ürünü olan hemen hiçbir şey yoktur.

5) İnsana yönelik öyküde insandan istenen, Tanrı elçilerinin ahlaki ve dini söylemlerine koşulsuz itaattir. Bu anlamda kurtuluş, sorgusuzca peygamberlere ve sundukları öğretilere uymaya bağlanmıştır. Cennetten günahı yüzünden düşen Adem'in soyu, ancak koşulsuz olarak Tanrı'nın elçilerine uyarak kurtuluşa

erebilir; yani düştüğü cenneti yeniden kazanabilir. Bu anlamda dünya yaşamı, bir sürgün yerini anımsatır; gelip geçicidir, oyun ve eğlenceden ibarettir. Kendinde önemi yoktur; tek önemi, sürgünde itaat etmek ve sürgünden kurtulmak için mahal olmaktır. Bu anlamda, dünya hayatı kendinde değersizdir; asıl olan ahirettir. Ahiret yaşamının belirleyicisi ise, insanın peygamberlerin sundukları öğretilere uyup uymamasına bağlıdır. Uyanlar, dünyada yaşamadıkları, erteledikleri tüm maddi zevkleri cennette yaşayacaklar, inanamayanlar ise, yine oldukça maddi betimlenmiş bir azapla karşı karşıya kalacaklardır.

6) Bu haliyle, *Kuran*'ın sunduğu yaratılış öyküsünü, bilimsel öykülerle karşılaştırmak ve bilimin yerine koymak, deveyi pire sanmak kadar temelsiz olsa gerektir. *Kuran*, anlaşıldığı kadarıyla, seslendiği Arapların bilgi birikimi, kültürü, bilişi ve beklentilerini merkeze almaktadır. Hatta onlara bilgi vermekten çok, onların bilgilerini kullanarak Tanrı'nın yüceliğini vurgulamakta ve buradan ahlaki ödevler çıkarmayı salık vermektedir. Bu anlamda kozmolojik öğretisi bile ahlaki, yer yer de estetik değer yüklüdür.

7) Tüm bunlardan şu sonuç çıkmaktadır: *Kuran*, ilk muhatapları olan Araplara seslenen, onların dili, kültürü, bilişi ve hayal güçleriyle sınırlı bir yapıttır. Böylesi bir metni, zorlama çevirtilerle evrenselleştirmeye, saltıklaştırmaya çalışmak, sadece o metni bozmak ve tahrif etmektir. Kaldı ki, kanımızca metin oldukça açıktır, yalındır, çevirtiye mahal verecek bir tarafı da bulunmamaktadır. O'nu çevirtiyle bozmaya çalışanlar, aslında onda yazılanları beğenmeyip değiştirmeye kalkışanlardır. Her çevirti yapan, onu yeniden yazmaya yönelmektedir.

-VIII-

*KURAN'*DA CENNET

Bilindiği gibi, *Kuran* inananlara ödül olarak cenneti vaat etmektedir. Bu anlamda cennet, bir önceki bölümde de dile getirdiğimiz gibi,insanın/Adem'in başlangıçta düştüğü yerdir; sürgün olan bu dünya hayatı, tümüyle onu yeniden elde etmeye dönüktür; bu açıdan bir müminin ulaşabileceği en yüksek, en yüce makamdır. O, insanın nihai arzusudur; dünyadaki tüm çaba onun içindir. Acaba, *Kuran* bu yeri, yani müminlerin arzusu, ödülü, ideali olan cenneti nasıl betimlenmektedir? Bunun yanıtı kısmen bir önceki bölümde bulunsa da, konu derinleştirilmeye değerdir. Gerçekten *Kuran* cennetle ilgili maddi bir anlatım mı benimsemiş, yoksa uhrevi bir anlatımı mı yeğlemiştir? Ona yönelik betim, *Kuran*'ın ilk muhataplarının/Arapların beklenti ve arzuları tarafından mı şekillenmiştir, yoksa tüm insanları kuşatıcı genel geçer bir niteliğe mi sahiptir? Sorularımıza yanıtını bulabilmek için önce, cennetin *Kuran*'a göre ne olduğunu, oranın kimlere vaat edildiğini, orada nelerin olduğunu araştırmamız gerekmektedir.

VIII.1. Cennet Nedir, Nasıl Bir Yerdir?

Cennet sözcüğü Arapçadır ve ağaçlarla örtülü, gizli bahçe demektir. *Kuran* sadece cennet sözcüğünü kullanmaz; na'îm (zevkler-nimetler), adn (bahçe), me'vâ (konak, durak), firdevs

(bahçe, mutluluk yeri) gibi sözcükler de kullanır.[815] Son sözcük büyük bir ihtimalle, Yunanca paredeisos sözcüğü ile bağlantılıdır. Arapça'ya da. sözcüğün asıl kaynağı olan Farsça'dan geçmiş olmalıdır. İslam bilginleri, na'îm, adn, me'vâ ve firdevsi, cennetin dereceleri olarak kabul etmişlerdir. *Kuran* kimi ifadeleri ile böyle bir derecelendirmeden söz etse de,[816] yer yer dilsel biçemin (üslûb) uyaklılığını koruma kaygısının, söz konusu kavramların kullanımında etkili olduğu görülür. Nitekim cennet sözcüğü hem Mekkî, hem Medenî bildirilerde kullanılmasına rağmen, diğerleri daha çok Mekkî bildirilerde geçmektedir; Mekkî bildiriler ise şiirseldir.

Cennete ait betimlemeler Mekkî bildirilerde yoğunlaşır; Medenî bildirilerde ise pek cennet betimine yer verilmez. Bunun nedeni, Mekke döneminde, İslam'a çağrının yoğun olarak yapılmasında ve inananlara yapılan işkenceler karşısında onları teselli etme çabasında aranmalıdır. Cennet, Arapları İslam'a inandırmada ve inananları tesellide güçlü bir motif olarak kullanılır. Oysa Medine döneminde, inananlar toplumu kurulmuş, işkenceler bitmiştir; artık cennet betimi teşvikine ve tesellisine başvurmaya pek gerek yoktur. Sadece, arada bir herhangi bir dinsel eyleme güdüleme, özellikle savaşa (cihad) yönlendirme gereği ortaya çıkınca, cennet anılır. Ayrıca, Adem ve Havva kıssası/öyküsü, yani yasak meyve, cennetten kovulma, şeytanın Adem ve Havva'yı kandırması olayı da, Mekkî bildirilerde sık sık yinelenir. Medeni bildirilerde ise sadece birkaç kez değinilir. Burada, bir noktanın altını çizmek gerekir. *Kuran* cennet motifini Mekke'de sık sık kullansa bile, inanmayan Arapları daha çok, kıyamet ve cehennemle korkutma yöntemini tercih eder.[817] Sanırım bu, Mekkeli müşriklerin Hz. Muhammed'e yaptıkları işkenceler ve itirazlarla ilgili bir olgudur. Öyle anlaşılıyor ki, işkence ve itirazlara cehennem tehdidiyle karşı konmaya çalışılmıştır.

---

815) Bkz. Beyine Sûresi, 8; Kehf Sûresi, 107-108; Taha Sûresi, 75-76.

816) Bkz. Taha Sûresi, 75.

817) Bunu görmek için *Kuran*'ın 30'uncu cüzünü; yani Nebe Sûresi ve ondan sonra gelen kısa sureleri bir kez yüzeysel olarak okumak yeterlidir.

Birkaç ayette cennetin kapılarından ve bu kapılarda inananları karşılayan melek bekçilerden söz edilir.[818] *Kuran* cennetin nerede olduğunu açıkça söylemese de, 7. semada olduğunu ima[819] eden ifadelere yer verir. Yine, bazı düşünürlere göre peygamberin Tanrı ile, bazılarına göre de Cebrail'le görüştüğünü ima eden pasajlarda,[820] cennetin gökte olduğu anlayışı yer alır. İslam düşünürleri, cennetin şu an var olup olmadığı konusunda ayrılığa düşmüş olsalar da, *Kuran*, onun şu an mevcut olduğuna işaret eder. Hatta cennetin, yer ve gök var olduğu sürece var olacağını, yer ve gök yok olunca yok olacağını ima eden bir ifadeye yer verir.[821] Şehitlerin ölü olmadıklarını belirten ayet, onların Tanrı katında olduğunu ifade eder.[822] Bu, İslam bilginleri ve hadislere göre cennette oldukları anlamına gelir. Ancak *Kuran*'ın genel kanısına göre, ölen insanlar çürüyüp toprak olurlar ve Rabbin dışında hiçbir şey kalmaz[823]; bu ve benzeri ifadeler *Kuran*'ın ruhsal ölümsüzlüğe yer vermediği anlamına alınabilir. Kıyamet sonrası sûra üflenince insanlar mezarlardan, bitkilerin topraktan çıkması gibi çıkarlar[824] ve terazi kurulur[825]; Tanrı mahşer yerine, sekiz meleğin taşıdığı taht üzerinde getirilir.[826] Meleklerce tutulan eylem tutanakları açılır; şahitler dinlenir (insanın organları bile aleyhine şahitlik yapar), yazılanlara bakılır.[827] Terazide eylemler tartılır. Bu yargılama sonunda, yargılamada aklananlar cennete gidebilir. Bir ayete göre, hiç kimse cehenneme gitmeden cennete gidemeyecektir.[828]

---

818) Bkz. Rad Sûresi, 22-24; Zümer Sûresi, 73-75.

819) Bkz. Araf Sûresi, 40;

820) Bkz. Necm Sûresi, 14-15.

821) Bkz. Hud Sûresi, 108.

822) Bkz. Ali İmran Sûresi, 169.

823) Bkz. Kasas Sûresi, 88; Rahman Sûresi, 26-27.

824) Bkz. Adiyat Sûresi, 9-10.

825) Bkz. Karia Sûresi, 6-9.

826) Bkz. Mümin Sûresi, 7; Zümer Sûresi, 75.

827) Bkz. Hakka Sûresi, 19-29; Vakıa Sûresi, 27-44; İsra Sûresi, 71; Müddessir Sûresi, 39; Müminun Sûresi, 62.

828) Bkz. Meryem Sûresi, 71.

VIII.2. Cennete Kimler Gidecektir?

Kuran cennete gideceklerin niteliklerini pek çok ayette sıralar. Ama cennete gideceklerle ilgili bir gelişim evresi gözlenir. Kuranî bildiriler yaklaşık 23 yılda ortaya konduğu için, bu oldukça doğaldır. Çünkü her bir dinsel, ahlaksal, hukuksal yükümlülük getirildiğinde, uyanlar cennetle teşvik edilmiş; uymayanlar cehennemle korkutulmuştur. İnananlar, Tanrıya inanan iyi eylem sahipleri(829) (inançsız, iyi eylemde bulunsa da cennete gidemez), Tanrıya ortak koşmayanlar,(830) günahlarından tevbe edenler,(831) Tanrı yolunda savaşanlar,(832) namaz kılanlar, zekât verenler, Tanrı'ya güzel bir borç verenler(833) (sadaka verenler) vb. cennete gider. Bazı ayetler, cennete girmenin tek şartı olarak Tanrı'ya ortak koşmamayı ileri sürer.(834) Mekke dönemi ile Medine döneminin ilk yıllarına ait kimi ayetler, Yahudi, Hıristiyan ve Sabiiler'in de cennete girebileceğini ima eder.(835) Bunun için İslami öğretileri uygulamalarını şart koşmaz. Daha ileri giderek, Yahudileri *Tevrat*'a, Hıristiyanları *İncil*'e uymaya çağırır.(836) Gelenekçi İslam bilginleri, Medine döneminin ileriki yıllarında bu ayetlerin yürürlükten kaldırıldığına (nesh) inanırlar. *Kuran*'ın bazı ifadeleri cennete girmeyi, insanların kazanımlarına bağlarken, bazıları ise, bunu Tanrının lütfuna, hidayetine, iradesine ve emrine bağlar.(837) Genel kanı, Tanrının dilediğinin cennete gireceği yolundadır. Hatta kimi ayetlerde, kimin cennete kimin de cehenneme gideceklerinin Tanrı katında bir kitapta yazılı olduğu belirtilir.(838) Zaten, *Kuran*'a göre, Tanrının saptırdığını kimse doğru yola iletemez.

---

829) Bkz. Nisa Sûresi, 57.
830) Nisa Sûresi, 48.
831) Bkz. Ali İmran Sûresi, 89.
832) Bkz. Ali İmran Sûresi, 142.
833) Bkz. Maide Sûresi, 12.
834) Bkz. Nisa Sûresi, 48, 116.
835) Bkz. Bakara Sûresi, 62; Maide Sûresi, 69.
836) Bkz. Maide Sûresi, 43,47,66.
837) Bkz. Nisa Sûresi, 57,173; Maide Sûresi, 18, 54; En'am Sûresi, 39.
838) Bkz. Tevbe Sûresi, 51; Enbiya Sûresi, 101.

Doğru yola ilettiğini de, kimse saptıramaz.[839] Dünya bir sınav olarak sunulsa bile,[840] bu sınavın sonucu Tanrı'nın nesnesini zorunlu kılan bilgisi sayesinde önceden belirlidir. Bunu sadece insanlar bilmez. Oysa Tanrı bilir.

VIII.3. Cennetteki Ödüller Nelerdir?

Acaba *Kuran*'ın inananlara vaat ettiği cennette neler var? *Kuran*'ın cennet betimlemelerinde kullandığı en başat deyiş, altlarından ırmaklar akan bahçe deyişidir.[841] Bu anlatım çöl koşullarına oldukça uyumludur. Orası, bir sonsuzluk ve ölümsüzlük yeridir. Orada günah, yasak, kin, nefret, üzüntü, yorgunluk, bıkkınlık, kötü söz, boş lakırdı yoktur. Orada, gönlün ve gözün istediği her şey vardır. Bunlar inananların ödülüdürler.[842] *Kuran*'da sunulan bu ödülleri ana hatlarıyla ele almak gerekmektedir.

Kuran en çok, cinsel arzuların tatminine ilişkin ifadelere yer verir. Bu bağlamda, huriler, eşler ve oğlanlar (gılmân-vildân) sık sık gündeme gelir.[843] Huriler ve eşlerin farklı oldukları ifade edilir. İslam bilginlerine göre, eşlerden kasıt, bu dünyadaki eşlerdir. Huriler, yaşıt, yeniden yaratılmış, bakire, iri gözlü, beyaz tenli, inci, mercan ve örtülü yumurta gibi, iyi huylu, çadırlara kapanmış, yeşil yastıklara ve güzel döşeklere uzanmış, ince ipekten elbiseler giymiş, takılarla süslenmiş, göğüsleri yeni tomurcuklanmış, daha önce ne bir insan ne de bir cin dokunmuş, gözleri sadece erkeklerine bakan, sadık eşlerdir.[844] Erkeklerin dünyadaki eşleri de, tıpkı kendileri gibi yaşıt olarak yeniden diriltilmişlerdir. Yataklar, serilmiş yaygılar, atlas kaplı yastıklar daima hazırdır. Pınar başlarında, gölgelerde hep erkeklerle huriler ve eşleri beraberdir.[845] Oğlanlar (gılmân) ise bilezikli,

---

839) Bkz. En'am Sûresi, 39.

840) Bkz. En'am Sûresi, 165.

841) Örneğin bkz. Bakara Sûresi (II), 25.

842) Bkz. Saffat Sûresi, 40-49; Zuhruf Sûresi, 69-73; Tûr Sûresi, 37-25; Rahman Sûresi, 52-76.

843) Bkz. Vakıa Sûresi, 17-38; İnsan Sûresi, 10-20.

844) Bkz. Rahman Sûresi, 70-76; İnsan Sûresi, 10-20; Vakıa Sûresi, 16-18.

845) Bkz. Vakıa Sûresi, 15-17.

küpeli, yaşıt, genç, ölümsüz, saçılmış inciler gibi, cennettekilerin etrafında dolaşıp onlara hizmet eder.[846] Oğlanlarla (gılmân) ilgili, farklı yorumlar yapılmıştır. Kimilerine göre, Arap aristokratlarının eşcinsel eğilimine vurgu yapmaktadır. *Kuran* oğlanları (gılmân), kadınlarla ilişkili olarak görmez. Erkeklerin eşlerinin dışında hurileri vardır; ama kadınların eşlerinin dışında sahip oldukları başka bir varlıktan söz edilmez. Erkeklere sunulan huriler, bu dünyadaki cariyelere karşılık gibidirler. Cennetteki oğlanlar (gılmân) ise, erkek kölelere karşılık gelebilir. Belki kimi genç, yakışıklı köleler, eşcinsel eğilimli aristokratlarca kullanılıyor olabilir. Durum eğer böyleyse, *Kuran*'daki oğlan (gılmân) deyişi, bunun bir yansıması olarak düşünülebilir. *Kuran*'da eşcinselliğin yasaklılığı, böyle bir yorum için engel olarak sunulamaz. Çünkü içki yasağına rağmen cennetteki en temel ödüllerden birisi içkidir.[847]

Cennette, insanın canının istediği meyveler, dalları sarkık ağaçlar, üzüm, kiraz, nar, muz, hurma, et, kuş eti bulunmaktadır.[848] Yine orada, bozulmayan sudan ırmaklar, tadı değişmeyen sütten ırmaklar, içince lezzet veren şarap ırmakları, süzme baldan ırmaklar, içimi günah olmayan, testilerde, kadehlerde sunulan, baş ağrısı yapmayan, aklı uyuşturmayan, mühürlü, halis, içildiğinde misk kokusu bırakan şaraplar yer almaktadır ve tensimden, selsebil diye adlandırılan kaynaklardan akan bu içkiler, gümüş kaplar, billur kâseler, zencefil karışımı kadehlerde sunulurlar ve zevkle içilirler. Orada hesapsız bir rızık ve büyük mutluluk vardır.[849]

İçinde hurilerin yattığı çadırlar, köşkler, oğlanların (gılmân) hizmet ederken kullandığı testiler, gümüş kaplar, güzel nesneler, giyilen ipekler, atlaslar, kalın atlastan yataklar, sedirler, inciler, parlak atlas elbiseler, döşekler, ibrikler, konulmuş kadehler,

846) Bkz. İnsan Sûresi, 10-20; Vakıa Sûresi, 17.

847) Bkz. İnsan Sûrei, 10-20; Tur Sûresi, 17-25.

848) Bkz. Saffat Sûresi, 40; Rahman Sûresi, 40 vd.; Vakıa Sûresi, 17-38; İnsan Sûresi, 10-20.

849) Bkz. İnsan Sûresi, 10-20 Vakıa Sûresi, 17-19; Mutaffifin Sûresi, 22-28; Tûr Sûresi, 17-25.

billur kâseler, gümüş kâseler, serilmiş yataklar, yeşil yastıklar, üstlerine oturulan tahtlar,[850] vb. cennet betiminde kullanılan başlıca nesnelerdir.

Kuran cenneti bir zevk ve eğlence yeri olarak sunar. Orada, sevinçli meşguliyetlerden söz eder.[851] Anlatım tamamen maddidir. Bu maddi anlatıma, Tanrı'yı görmeyi de ekler. Cennettekilerin en büyük nimetlerinden birisi de Tanrı'ya bakmaktır.[852] Hadislerin deyişiyle ayın 14'ü gibi Tanrı görülecektir. Kimi İslam düşünürleri, bu görmenin manevi olduğunu ileri sürmüşler, kimileri de Tanrı'nın görülmesi olayını reddetmişlerdir.

VIII.3. Değerlendirme ve Sonuç

Kuran'ın inananlara sunduğu cennet tasarımı görüldüğü gibi, oldukça maddi ifadelerle betimlenmiş; 7. yüzyıl Arap aristokratlarının ve Hz. Muhammed'in tarihsel koşullu deneyimlerini ve hayal güçlerini aşamamıştır. Ayrıca Arap toplumunun ataerkil yapısını aştığını da söylemek zordur. Arapların çok eşliliği, kadın tutkusu, bekârete yaptıkları vurgu, beyaz tenli kadınlara ve ergenliğe henüz girmiş, göğüsleri yeni kabarmış kızlara düşkünlükleri, içki âlemleri, süslü oğlanların hizmetlerinden duydukları zevk ve tembellikleri, cennet betimlemelerinin ana konusu olmuştur. Yörelerinde çok az bulunan, muz, nar, kiraz gibi meyveler ile, çölde hasret kalınan soğuk su ve içinden ırmaklar akan bahçe özlemleri, Arap coğrafyası ve iklimin cennet betimindeki izdüşümleridir. Cennette sahip olunacağı söylenen nesneler, özellikle taht, atlas elbiseler, atlas yataklar, gümüş ve altın kâseler, ibrikler, ipek giysiler vb. özlemlerini duydukları İran ve Doğu sarayları ile ilişkili olmalıdır. Tanrı'nın görülmesi olgusu da. Hz. Muhammed'e yapılan, "Tanrı'yı karşımıza getirmedikçe sana inanmayacağız"[853] gibi deyişlere bir yanıt olarak düşünülebilir. Bu dünyada Tanrı'yı görmek olursuz olunca, ahi-

---

850) Bkz. İnsan Süresi, 10-20.
851) Bkz. Yasin Süresi, 55-58.
852) Bkz. Kıyâmet Süresi, 22-23.
853) Örneğin bkz. İsrâ Süresi, 91.

rete ertelenmiş, sadece inananlara özgü kılınmıştır. Bu veriler, *Kuran*'da sunulan cennet betiminin hem tarihsel hem de yöresel olduğunu göstermektedir. Böylesi bir betimin her çağın insanına hitap ettiğini söylemek ve modern *Kuran* yorumcularının yaptığı gibi evrensel, yani her dönemde geçerli olduğunu iddia etmek ne ölçüde mümkündür?

-IX-
İSLAM MODERNİZMİ ve *KURAN*

Kuran söz konusu olduğunda, bizim bu yapıt boyunca uyguladığımız ve geleneğin aktardıklarından ve felsefi antropolojinin olanaklarından yararlanarak oluşturduğumuz yöntemi görmezden gelen ve "*Kuran*'a dönüş", "yeniden yapılanma" ve "İslam'da reform" şiarıyla yola çıkmış olan bir düşünsel hareketin varlığından da söz etmek gerekmektedir. Bu düşünsel hareket, İslam modernizmi diye bilinir ve *Kuran*'a yaklaşım konusunda, postmodern bir yorum yaklaşımıyla[854] farklı anlayışlar geliştirir. Her ne kadar bizim, yapıt boyunca ortaya koyduğumuz hemen her şey, bu hareketin argümanlarının köklü bir eleştirisini içerse de, yapıtın, nesnel zeminini daha sağlıklı görmek için, bu harekete ve bu hareketin *Kuran* yorumuna toplu olarak bakmakta yarar vardır.

---

854) Kanımca bu hareket, metni yorumlaması bakımından modernist değil, postmodernist bir nitelik taşır. Ancak postmodern yorum yöntemiyle, modern değerleri İslam'da okumaya giriştiği için İslam modernizmi olarak şöhret bulmuştur. Bu konuda eleştirel bir inceleme için bkz. Hasan Aydın, *Postmodern Çağda İslam ve Bilim*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2010, s.1 vd.

Bu bize, hem onların argümanlarını, amaçlarını görme ve gösterme hem de onları eleştirel açıdan ele alma olanağı verecektir.

IX.1. İslam Modernizminin Doğuşu ve Gelişimi

İslam modernizmi, İslam dünyasının Batı karşısında geri kalmışlığına vurgu yapan, bu geri kalmışlığı, çoğu kez alt-yapı kurumlarından kaynaklanan unsurları görmezden gelerek, üst yapı kurumlarından biri olan dinin ve dinsel metinlerin tarihsel süreçte yanlış yorumlanmasına bağlayan, bu yanlış yorumları düzeltmek için, anılan yorumları tarihsel sayarak, modern gelişmeler ışığında dinsel metinleri yeniden yorumlamak gerektiğini ileri süren ve modern öğelerle dinsel metinler arasında bir koşutluk kurmaya çalışan bir tür yeniden yapılanma hareketidir. Fazlur Rahman'ın da kaydettiği gibi İslam modernizmi, kimi unsurları ile İslam dünyasında ortaya çıkmış modern öncesi ıslahat hareketlerine bazı şeyler borçlu olmakla birlikte,[855] onun doğuşunun ana nedeni, Müslümanların modern Batı düşüncesi ile yüz yüze gelmeleridir. Bilindiği gibi Batı, XII-XIII. yüzyıllarda gerçekleşen çeviri faaliyetlerinden itibaren, Doğu'nun bilim ve felsefe kitaplarına ve onlar aracılığı ile Eski Yunan düşüncesine ulaşmış, böylece düşünsel açıdan yeni bir sürece girerek, ortaçağın durağanlığını aşmış, köklü ekonomik ve düşünsel dönüşümü ifade eden Rönesans, Reform, Coğrafi Keşifler, Sanayi Devrimi, Aydınlanma vb. ile bilim ve düşün alanında atılıma geçmiştir.[856] Bu olguda ekonomik alt yapıdaki değişime ek olarak, Batı'nın, ortaçağın egemen anlayışı olan Tanrı odaklı düşünsel çerçeveyi yavaş yavaş saf dışı ederek, insan odaklı, seküler bir düşünsel çerçeveye yönelmesi ve modern deneysel-bilimsel yöntemi inşa etmesi önemli

---

855) Fazlur Rahman, *İslam'da Canlandırma ve Reform Hareketleri*, çeviren: Adil Çiftçi, *İslami Yenilenme/Makaleler* III içerisinde, Ankara Okulu, Ankara 2002, s.44-45; Mehmet Aydın, Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi, Fazlur Rahman'ın İslam adlı yapıtının çevirisinin içinde, Selçuk Yayınları, Ankara 1993, s.XXI vd.

856) Bkz. S. F. Mason, *Bilimler Tarihi*, çeviren: Umur Daybelge, KB Yayınları, Ankara 2001, s.113 vd.; Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1991, s.78 vdd.; A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994, s.119 vd.

bir etken olmuştur.[857] Batı, bilim ve düşün alanındaki söz konusu devrimi, siyasal devrimlerle perçinlemiş; yayılmacı politikasıyla hammadde kaynağı olarak gördüğü ve bilgi ve değeri kutsal metinlerle ilişkilendiren İslam toplumlarını tarihsel süreç içerisinde adım adım egemenliği altına almaya başlamıştır. İslam dünyasının en büyük temsilcisi olan Osmanlı imparatorluğunun 17. yüzyıldan itibaren zayıflaması ve Batı'nın entrikaları, misyonerlik faaliyetleri ve Fransız Devriminin doğurduğu ulusçuluk akımının etkisiyle parçalanma sürecine girmesi, İslam toplumlarının Batı egemenliğine girmesini hızlandırmıştır.

19. yüzyıla gelindiğinde, neredeyse tümüyle Batı'nın ve Batı kökenli misyoner faaliyetlerinin etkisi altına giren İslam toplumları, dış baskıların oluşturduğu bir iç refleksle kendilerini eleştiri süzgecinden geçirerek, içine düştükleri durumu anlamaya çalışmışlardır. İşte dış baskıların tetiklemesiyle oluşan bu iç refleks. İslam geleneğinde yer alan tecdit (yenilenme) ve ihyâ (yeniden canlandırma) kavramının gündeme getirilmesine ve bu bağlamda İslam modernizmi diye bilinen hareketin doğmasına zemin hazırlamıştır. Böylelikle modern İslam dünyasında, gelenekçilerin karşısında bir de modernist düşünürler hareketi oluşmuş, gelenek-modernist diyalektiği gün ışığına çıkmıştır. Bu hareketin öncüleri, Cemâleddîn Afganî ve Mısırlı Muhammed Abduh olarak kabul edilir.[858] Aynı hareket, Hindistan'da Seyyit Ahmet Han, Emir Ali, Muhammet İkbâl gibi düşünürlerce, farklı formlarda dillendirilmiştir.[859] Anılan hareket, Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğunda yenilik yanlısı aydınlarca da dillendirilmiş, gerek Osmanlıcılık gerekse İslamcılık akımları içinde belli ölçülerde benimsenmiştir. Bunun en ilginç örneklerini, Namık Kemal, Filibeli Ahmet Hilmi, Musa Kazım, Yeşil Zade Muhammet Salih,

---

857) Bkz. M. Postan, "Ortaçağlarda Bilim Neden Geri Kalmıştır?", çeviren: Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi* içinde, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, s.174 vd.; Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim*, çeviren: Eser Birey, Cep/Düşün Yayınları, İstanbul 1992, s.32 vd.

858) Bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çeviren: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992, s.301 vd.

859) Bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi tarihi*, s.312 vd.

M. Şemsettin Günaltay, Mehmet Akif Ersoy gibi düşünürlerin düşüncelerinde görmek olasıdır.[860] Modernist hareket, süreç içerisinde gelişimini sürdürerek devam etmiş; kimi parçalanmalara uğramıştır. Nitekim anılan hareketin, Reşîd Rızâ ile selefiyeciliğe, Ferit Vecdi ile bireşimci muhafazakârlığa, Tâhâ Hüseyin'le laik-batıcılığa ve Hasan el-Bennâ, Mevdudî ve Seyyid Kutub gibi düşünürlerce de yeni ihyacılığa kaydığı söylenebilir.[861] Bu hareketler, daha sonraları S. Hüseyin Nasr, Fârukî, Kirmânî, vb. düşünürler aracılığı ile bilginin ve değerlerin İslamileştirilmesi projesiyle belli ölçülerde birleştirilmeye çalışılmıştır.[862]

Gelenek karşısında konumlanan modernist hareketler, Kurtuluş Savaşı sonrası, Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde laik temelde yapılanan Türkiye'de de yansıma bulmuş; kimi akademik çevrelerde dillendirilmiştir. Türkiye'de özellikle 1980 sonrası süreçte, Fazlur Rahman'ın düşünceleri ekseninde, Yaşar Nuri Öztürk, Süleyman Ateş, Hüseyin Atay vb. düşünürlerce dile getirilen modernist söylemler, ilk ve ortaöğretimde yer alan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ve kitle iletişim araçları sayesinde iyiden iyiye yaygınlaşmış ve halk düzeyinde, geleneksel İslam'ın yanında belli bir yansıma bulmuştur.

IX.2. İslam Modernizmi: Yeni Bir *Kuran* Yorum Modeli

Kuran'a dönüş parolasıyla yola çıkan ve onun ekseninde İslam'ı yeniden yapılandırmaktan söz eden İslam modernizmi, özde, bir tür *Kuran* yorum modelidir. Yeniden yapılanmaktan söz eden bu model, yeniden yapılanmaya yüklediği görevleri icra

---

860) Bkz. Bu düşünürlerin modernist söylemleri *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, (Rağbet Yayınları, İstanbul 1999, ss. 4 vdd.) adlı bir kitapta toplanmıştır.

861) Bkz. Hâmid Ebû Zeyd, *Tarihte ve Günümüzde Kuran Te'vili Sorunsalı*, İslami Araştırmalar, 1996, s.1-4; Ferhat Koca, "*Kuran'ı Kerim*'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tesbit Konusunda Bir Deneme", *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar* I, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s.107.

862) Bkz. İlhan Kutluer, "İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *Bilgi, Bilim ve İslam* II içinde, İslamî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 1992, s.24 vd.

etmek ve Batı kökenli modernist projeyi *Kuran*'la temellendirmek için, büyük ölçüde geleneği aşmaya çalışan ve modern bilgi ve değerlerin İslam dinsel bildirileriyle çatışmadığını göstermeyi hedefleyen bir hareket görünümündedir. Bu nedenle, modernist yorum modelleri, geleneksel İslam'ın *Kuran* yorum modelini birçok konuda dışlamakta ve *Kuran*'ı modernist düşünceleri meşrulaştırmada bir araç olarak kullanmayı amaçlamaktadır. Çünkü modernist yorum modellerince, *Kuran*'ın nesnel temellerine gönderme yapan hadislerin, haberi vâhid (tek kişi haberi) olduğu gerekçesiyle inkârı temelinde, Hz. Peygamberin *Kuran* yorumu bir kenara bırakılmakta ya da en azından tarihsel sayılmakta; nüzûl sebepleri (ayetlerin ortaya konuluş nedenleri) kimi kez görmezden gelinmekte veya onların, ayetleri döneminin koşullarıyla sınırlamadığı ifade edilmekte; nesih (bir ayetin hükmünün bir diğeri ile yürürlükten kaldırılması) olgusu reddedilmekte; *Kuran* ayetleri ve sözcükleri yerel-tarihsel bağlamlarından kopartılmakta; geçmiş *Kuran* yorumları çoğu kez sapma olarak nitelendirilmektedir. Bu sıraladığımız olguların hepsi, gelenekçi İslam düşünürlerinin deyişiyle, *Kuran*'ın lafzî, yani sözel-literal anlamının aşılması, *Kuran* ayetlerinin ve kavramlarının tarihsel koşullu içeriğinin dışlanması anlamına gelmektedir. Çünkü gelenekçi düşünürlerin de kaydettiği gibi, *Kuran*, 7. yüzyıl Arap dilini kullanır; o kavramların içeriği, ya *Kuran*'ı *Kuran*'la yorumlama ya da erken dönem sözlüklerle yapılabilir; bu anlamda, *Kuran*'ın kavramlarının doğru anlamı, oluştuğu dönemdeki Arapların anladığı anlamdır. Modernistlerce, gelenekçilerin, tarihsel öğeleri ön plana çıkaran sözel-literal yorumları aşılmalıdır; çünkü bu sosyal değişim gerçeğini dikkate almamakta ve İslam'ı tarihin belli dönemindeki kültürüne ve o kültüre uygun yorumuna mahkûm etmektir, yani İslam'ı Araplaştırmaktadır. Oysa *Kuran*'ı her dönemde, o dönemin kültürel koşulları ekseninde yeniden yorumlamak, yani her çağın gerçeklerini dikkate alarak sürekli yorum etkinliğinde bulunmak onu tüm zamanlarda geçerli kılmak için zorunludur. Modernistlerin sürekli yorum söylemini nesnelleştirmek için İslam modernizminin savunucuları arasında yer alan Fazlur Rahman'ı dinlemekte yarar vardır:

> Gelenekler büyük kafaların ve zihinlerin yaratıcı zihinsel faaliyetleri için yollar göstermeleri bakımından yaşayan dinler için kıymetli olmakla birlikte, o dini insanlığın diğer kısmından fiilen soyutlayan şeylerdir. Netice olarak, bütün dinlerin sürekli canlandırılması ve yeniden şekillendirilmesi (yani sürekli yeniden yorumlanması) fikrini taşımaktayım.(863)

İslam modernistlerinin sürekli yoruma ve gelişime olanak sağlamayı amaçlayan yorum anlayışlarını nesnel bir değerlendirmeye tabi tutmak için, kimi örnek yorum modelleri üzerinde durmak gerekmektedir. Biz burada üç modern yorum modeli üzerinde duracağız; bunlardan ilki Fazlur Rahman'a, İkincisi, Hüseyin Atay'a üçüncüsü ise Yaşar Nuri Öztürk'e aittir. Bu üç model üzerinde durmamızın iki temel nedeni vardır:

İlki, görünüşte birçok modernist yorum modeli olmasına rağmen, aslında bu modellerin ulaştıkları sonuçların benzerliğine dikkat çekmek; ikincisi ise, İslam modernizminin Pakistanlı Fazlur Rahman'nın yaklaşımı çerçevesinde Türkiye'deki yansımalarını örneklendirmektir.

IX.2.a. Fazlur Rahman'ın Yorum Modeli: *Kuran*'ı Genel İlkelere İndirgeme

Kuran yorumbilimine ilişkin modernist anlayışlar içinde savunuculuğu yapılan en temel modellerden birisi İslam Felsefesi Tarihi alanında çalışmalarıyla ünlü olan Pakistanlı Fazlur Rahman'a aittir. Bu model pek çok modernist yeniden yapılanmacı düşünürün esin kaynağı olmuş ve Türkiye'de akademik ilahiyatçılar arasında önemli bir yansıma bulmuştur. Onun modelinin ana çatısını kendi söyleminden dinleyelim:

> İslamın günümüz dünyasında bir akide/inanç ve davranış sistemi olarak canlılık ve geçerliliğine dair müslümanların sesli ve kararlı konuşmaları samimiyse, açık görünen şey onların bir defa daha düşünsel düzlemde işe başlamalarıdır. Onlar İslamın kendilerinden bugün ne istemekte olduğunu

---

863) Fazlur Rahman, "Kısa Bir Hayat Hikayem", çeviren: Adil Çiftçi, *İslami Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002, s.10.

çekincesiz, içtenlikle ve yasaksızca tartışmalıdırlar. Bunun için de önce bütün alanlarıyla şeriat *Kuran*'ın ışığında yeni bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Bunun yapılabilmesi içinse, *Kuran*'ın sistemli ve kapsamlı bir yorumuna gidilmelidir. Bu yorum sürecinde en büyük tehlike, elbette, öznel fikirlerin *Kuran*'a yüklenilmesi ve böylece de onu bir keyfi ele alış nesnesi haline getirmesidir. Bu önemli bir tehlike ise de büyütüldüğü kadar kaçınılmaz değildir ve kesinlikle en aza indirgenebilir. Gerekli olan şey, tutarlı bir *Kuran* anlama ve yorumlama yönteminin benimsenip kullanılmasıdır.

a- *Kuran*'ın kastını tespit edebilmek için sağlam ve dürüst bir tarihsel yaklaşım kullanılmalıdır. *Kuran* öğretisinin metafiziksel yönü tarihsel yaklaşıma kolayca izin vermeyebilir; fakat sosyolojik yönü kesinlikle buna uygundur. Her şeyden önce *Kuran* kronolojik bir düzlemde incelenmelidir. Önce ilk vahiylerin incelenmesi; sonra ortaya konan tedbirler ve kurumlardan bağımsız olarak İslam hareketinin başlangıçtaki en temel hedeflerine dair yeterince doğru bir kavrayış kazandıracaktır. Böylece *Kuran*'ın, Hz. Muhammed'in hayatı ve mücadelesi vasıtasıyla kendisini açmasını takip edip anlamalıdır... Bu yöntem ayrıntıların kastını/anlamını belirlemek bir yana, *Kuran*'ın topyekûn mesajının genel kastını da sistemli ve tutarlı/bütüncül tarzda açığa çıkaracaktır.

b- Sonraki kademede, *Kuran*'ın hukuki bildirimleri/yasaları ile bu yasaların yerine getirmesi beklenen gayeler/hedefler arasında bir ayrım yapmak lazımdır. Burada da öznellik tehlikesi vardır; ama bu da *Kuran*'ın kendisi vasıtasıyla en aza indirgenebilir...

c- Bu merhalede ise, *Kuran*'ın sosyolojik şartları, yani Peygamberin hareket ettiği ve faaliyetler gösterdiği ortam kesinlikle göz önünde tutularak *Kuran*'ın hedefleri anlaşılmalı ve belirlenmelidir.[864]

Fazlur Rahman'ın, bu yorum ilkeleri Ferhat Koca'nın deyişiyle, "*Kuran*'ın kendi oluştuğu tarihsel koşullara giderek, onun he-

---

864) Fazlur Rahman, "İslamî Yenilenme: Alanı, Yöntemi ve Sunduğu Seçenekler", çeviren: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002, s.76-77.

deflerini saptamak ve bu hedefleri genel ilke haline getirip günümüz koşullarına uyarlamak"[865] gerektiğinden söz etmektedir. Ona göre, bu yüzden *Kuran* yorumunun iki boyutu vardır:

İlk boyut, *Kuran*'ın oluştuğu döneme inmeyi ve tarihsel eleştirel yöntemle onun bütüncül amaçlarını bulmayı amaçlar. Bu ilk aşamadır ve gelenekçi yorumcularca da paylaşılmaktadır. Ancak, Fazlur Rahman'a göre, gelenekçiler gibi burada takılıp kalmamak gerekir; zira onun kanısına göre, gelenekçiler tam da burada takılıp kalmakta, o tarihsel anlamı zaman üstü saymaktadır. Bu açıdan ikinci boyut çok önemlidir ve *Kuran*'dan çıkarsanan amaçlar ışığında günümüz modern sorunlarına eğilmeyi gerektirir. Fazlur Rahman'ın bu yorum modeli, *Kuran*'ın sözel-literal anlamı bilimsel yöntemlerle saptamaya ve sözel-literal anlamların altında yatan gizli, örtük amaçları ortaya çıkarmaya dönüktür. Onun sözel-literal anlamı tarihsel koşullu ve bağlamsal olduğunu ileri sürmek ve zaman üstü olmadığını söylemek dışındaki savları, özde dirayet tefsirini savunan gelenekçe de dillendirilir. Nitekim Gazzâlî'nin düşünce sisteminde de, amaç hükümler önemli bir yer tutar. Fazlur Rahman'a göre, amaçlar genel olduğu için her dönemde uygulanabilir. O, bu amaçların ahlaki bir toplum kurmak için temel çıkış noktaları olduğunu belirtmekte ve her dönemin kültürel koşullarına İslam'ı adapte etmek için olanaklar sağladığını kaydetmektedir. Ona göre, geleneğin yaptığı gibi, *Kuran*'ı parçacı bir yaklaşımla (atomcu yaklaşım) ele almak ve onun sözel-literal anlamlarını nihai bir hukuk, bilim ya da tarih bilimi metni gibi korumak gelişimin önüne set çekmektir. *Kuran*'ın vurgusunun özde ahlaki olduğu, onun bir bilim, tarih ve hukuk kitabı olmadığı kabul edilmeli; ona bütüncül bir bakışla yönelmelidir.

IX.2.b. Hüseyin Atay'ın Yorum Modeli: Ne Dedi, Ne Demek İstedi?

Fazlur Rahman gibi İslam felsefesi tarihi ve İslam kelâmı/teolojisi alanında çalışmalarıyla ünlü olan Hüseyin Atay'ın *Kuran*

865) Ferhat Koca, "*Kuran'ı Kerim*'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tesbit Konusunda Bir Deneme", s.114.

yorum modeli, Fazlur Rahman'ınkinden bir ölçüde farklı görünür; ama amacı açısından aynıdır. Onca da, *Kuran*'ın ayetlerini yeniden ele almalı ve modern bilgiler ışığında yorumlamalıdır; yani geleneğin sözel-literal yorum anlayışı aşılmalıdır.[866] Atay'a göre bu zorunludur; İslam'ı başka türlü hantallaşmış, çağın gerçekleri ile örtüşmeyen gelenekten kurtarmanın yolu yoktur. O, bu bağlamda, geleneğe karşı olmasına karşın ironik bir biçimde geleneğe inerek, sözelci ve akılcı yorum anlayışlarını ele alır ve buradan hareketle kendi yorum anlayışını meşrulaştırmaya çalışır.[867] Bu tutum, Fazlur Rahman'ın deyişiyle, hemen tüm İslam modernistlerinde karşımıza çıkmaktadır ve onların başarılı olmalarının önünde bir engeldir; "zira onlar bu tavırlarıyla geleneği aşmaya çalışırken, ona dayanarak, onu bir otorite haline getirmektedirler; böylelikle modernizme kötülükte bulunmaktadırlar."[868] Atay'ın sözelci yorumla kastettiği rivayet, akılcı yorumla kastettiği ise dirayet tefsîridir.[869] Bu meşrulaştırmayı yaparken kullandığı rivayet oldukça ilgi çekicidir ve gelenek tarafından aktarılmaktadır.

Rivayete göre, Benû Kureyza kabilesi Hendek savaşında Müslümanlarla yaptığı anlaşmayı bozup, Müslümanları arkadan vurmaya kalkışınca, onlarla savaşmak için Peygamber bir grup insan göndermiştir. Grubu gönderirken şöyle demiştir: "İkindi Namazı, Benû Kureyza'da kılınacaktır." Bu emir üzerine grup yola çıkar; daha yolda iken ikindi olur ve akşam olmadan oraya varamayacaklarını anlarlar. Bunun üzerine ne yapacaklarını tartışırlar; bu tartışma sırasında iki anlayış belirir. Bir grup, "Peygamber, ikindi namazı Benû Kureyza'da kılınacak dediğine göre, akşam da olsa, namazı oraya gidince kılmalıyız" anlayışını; diğer grup ise, "Peygamberin sözünün amacının hızlı gitmeyi salık vermek olduğu,

---

866) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, Atay ve Atay, Ankara 2003., s.43 vd.

867) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.45 vd.

868) Fazlur Rahman, "İslamî Yenilenme: Alanı, Yöntemi ve Sunduğu Seçenekler", çeviren: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002, s.70.

869) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.45-46.

yoksa ikindinin orada kılınmasını ifade etmediği, bu söze dayanarak ikindi namazını geciktirmemek gerektiği" anlayışını savunur. İlk grup, ikindiyi Benû Kureyza'ya varınca; Peygamberin sözünü amaçsalcı yorumlayan ikinci grup ise, yolda, ikindi vaktinde kılar. Bu durum dönüşte Peygambere anlatılınca, Peygamber susar ve bu susma, iki yorumu da doğru kabul ettiği şeklinde yorumlanır.[870]

Atay, *Kuran* yorum tarihinin bu iki anlayışta belirginleştiğini söyler ve ilk grubu, sözelciler (lafızcılar); ikinci grubu da akılcılar olarak sınıflandırır. Onca sözelciler, sözün sözlük anlamına takılıp kalmışlardır; bunlara, zahirî (dış görünüşçüler) ve nasçılar (dogmacılar) da denilmektedir. Akılcılar ise, sözü amacına göre yorumlarlar ve sözlük anlama takılıp kalmazlar.[871] Atay, sözelci anlayışın savunduğu yorum anlayışını, "ne dedi"; amaçları esas alan akılcıların yorum anlayışını ise, "ne demek istedi" formülüyle ayrıştırmaya çalışır.[872] İlk dönemlerde İslam dünyasında, ona göre, sözelciler egemendir. O, bu kimselerin, aklını kullanmayıp, yalnızca çocuklar kadar *Kuran* ve hadisi anladıklarını söyler ve sözel-literal anlamın dışına çıkan her düşünceye, bid'at (yenilik) diyerek karşı durduklarını ve içtihadı engellediklerini belirtir.[873] Öyle anlaşılıyor ki Atay, sözelcilerle daha çok literatüre selefiyye (öncekiler) diye geçen grubu kastetmektedir. Çünkü o, *Kuran*'da savunulduğunu söylediği akılcı anlayışın, fetih hareketleriyle serpildiğini ima etmektedir.[874] Ancak o, bir dönem beliren akılcı yorum anlayışının, İslam devlet sistemi oturduğunda ve gelenekselleştiğinde yittiğini ve taklit devrinin başladığını söyler.[875]

Atay, akılcı-amaçsalcı yorum anlayışından yanadır; zira *Kuran*'ın "ne dediğinden çok neyi demek istediği ya da neyi söylemeyi amaçladığını dikkate almak" gerektiğini belirtmektedir.[876]

---

870) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.44-45.
871) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.45-45 ve 64-65.
872) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.46-49.
873) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.47.
874) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.47.
875) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.47.
876) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.64-65.

Ona göre böylesi bir yorum, İslam dinini tarihsel bir anlayışın dışına çıkarak, "doğrudan *Kuran*'ı zamanımızda vahiy olunuyormuş gibi anlayıp, tarihi aşarak günümüz bilgisine, hayat şartlarına göre yaşama uyarlamak için zorunludur."(877)

O, akılcı-amaçsalcı yorum anlayışını yasallaştırmak için, pek çok modernist düşünürün yaptığı gibi, Hz. Ömer'in uygulamalarına başvurur ve onu İslam'ın ilk reformcusu olarak sunar.(878) Aynı olgu gelenekçilerce de dillendirilir; ancak, Hz. Ömer'in tutumunu *Kuran*'ın sözel-literal hükmünü yürürlükten kaldırmak değil, sadece bir tahsis olduğu; vakti gelince o sözel-literal hükmün yeniden uygulanabileceğini söylerler.(879) Atay'a göre Hz. Ömer, gelenekçilerin sözelci savlarının aksine, akılcı-amaçsalcı yorumun işlevselliğini kavrayan ilk siyasal önderdir ve bu yorum modeliyle, *Kuran*'da yer alan kimi uygulamaları yürürlükten kaldırmıştır.(880) Atay, bu bağlamda dört örnek üzerinde durur.

İlk örnek zekâtla ilgilidir. Tarihsel kayıtlara göre, Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir döneminde mali işlerle görevlendirilince, kalbi İslam'a ısındırılacaklara *Kuran*'ın emriyle verilen ve Hz. Peygamber döneminde yürürlükte olan zekâttan pay vermeyi kaldırmıştır. Bu uygulamaya son verirken de, "artık sizi boşuna beslemeye gerek yok; biz şimdi güçlü durumdayız" anlayışını savunmuştur.(881) Atay, Hz. Ömer'in bu uygulamasıyla, *Kuran*'ın sözel-literal bir buyruğunu, amaçsal bir yorumla yürürlükten kaldırdığını söyler ve *Dinde Reform* adlı yapıtında, bu anlayışın peşine şu deyişleri ekler:

> Hz. Ömer öyle yaptığı zaman, Hz. Peygamberin ölümünden henüz bir yıl geçmemişti. Şimdi bin dört yüzyıl geçti-

---

877) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.63.

878) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.35 vd. ve 51 vd.

879) Bkz. Hayrettin Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", *İslamî Araştırmalar* içinde, cilt: V, sayı: IV, 1991, s.285. Bu örnekle aslında tartışılmak istenen, *Kuran*'daki bildirimlerin zamana, koşula, maslahata, örfe vb. bağlı olarak değişip değişmeyeceğidir. Bu konuda gelenekçilerin ve modernistlerin tutumlarının betimi için bkz. Nihat Dalgın, "Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslam Hukuku", *OMÜİF Dergisi*, Sayı: 16, Samsun 2003, s.78 vd.

880) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.51.

881) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.51-52.

ği halde, bin dört yüzyıl önceki bir müçtehidin sözünü, o zamanki uygulamasını, hala tıpatıp uygulamak ve onun en iyi dindarlık olduğuna inanmak, düşünmeye tenezzül etmemek değil midir?(882)

Atay'ın üzerinde durduğu ikinci örnek boşamayla ilgilidir. Onca, *Kuran*, bir tek "boş ol" sözüyle kadını boşamaktan söz etmemesine rağmen Hz. Ömer, *Kuran*'a ters olarak böyle bir uygulama başlatmıştır. Bunun kadınların haklarını azalttığını düşünen Atay, anılan uygulamasından dolayı Hz. Ömer'i yanlış bulur; ancak akılcı-amaçsalcı yorumu dikkate alarak, Hz. Ömer'i, o kararı almaya iten tarihsel koşulları bilmek gerektiğini söyler.(883)

Üçüncü örnek, hırsızın elinin kesilmesi ayetiyle ilgilidir ve Hz. Ömer akılcı-amaçsalcı yorumuyla, bunu da uygulamamıştır. Bir başka deyişle el kesme hükmünü ağır koşullara bağlamıştır. Hatta sahibi tarafından aç bırakılarak mağdur edildiği için hırsızlık yapan bir kölenin elini kesmemiştir.(884)

Dördüncü örnek, Hz. Ömer'in, altında Peygamberin Kureyş ile Hudeybiye barış anlaşmasını yaptıgı ağacı kestirmesidir. Atay'a göre, bu uygulama da akılcı-amaçsalcı yorumun ürünüdür; çünkü peygamber ölünce, anılan ağaç ziyaret akınlarına uğramıştır ve Hz. Ömer bunu, şirk tehlikesi olarak algılamıştır.(885)

Atay, Hz. Ömer'in uygulamalarıyla, geleneksel aktarımlara başvurarak temellendirdiği akılcı-amaçsalcı yorum anlayışı doğrultusunda yeni, modern bir fıkıh (İslam hukuku) ve tefsîr (*Kuran* yorumbilim) ve kelâm (İslam din felsefesi) bilimi oluşturmayı önerir.(886) Onca modern fıkıh ve tefsir, geleneğin savunduğu gibi *Kuran*'ın sözel-literal anlamına bağlı olmamalı; amaçlarını dikkate almalıdır. İslam toplumlarının çağdaşlaşması, ancak *Kuran*'ın akılcı-amaçsalcı yorumuna dayanan bir yeni bir tefsir

882) Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.52.

883) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.52-54.

884) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.66 vd.

885) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.54-55.

886) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.26-27.

ve fıkıhla mümkündür. Bu tefsir ve fıkıh, içtihat kapısını açmalı, yeni anlayışlar ortaya koymalıdır.[887] Onca, *Kuran*'ın akılcı-amaçsal yorumuyla aklı kullanarak, hayatın hemen her alanında İslami bir yapı kurulmalıdır. O, bu yapıyı kurarken kelâm bilimi aracılığıyla aklın işlevsel olarak kullanılmasını ister ve dinin yargısıyla aklın yargısını birleştirmeyi temel amaç olarak benimser.[888] Onun bu birleştirmeyi yaparken akla yüklediği anlam ilginçtir; çünkü klasik İslam geleneğindeki tanrısallaştırılmış akla çok benzer. Şöyle der:

> Allah'ın insana verdiği akıl, insanın genel doğruluk göstergesidir. Demek, insan aklı ile doğru hüküm verebilir ve aklın verdiği hüküm, Allah'ın hükmü olur. Çünkü Allah, insana aklı hüküm versin diye vermiştir. Bunu böyle bildikten sonra, aklın verdiği hüküm de Allah'ın hükmü olur. Devleti idare edecekler de akıllarına göre hüküm verecekleri için, onların hükmü de dini açıdan, Allah'ın hükmü bakımından meşrudur... Allah'ın hükmünden maksat doğru hüküm vermek olduğuna göre, her doğru hüküm, Allah'ın hükmü ve dinin hükmüdür. Öyleyse dinin bir kaynağı ve birinci kaynağı akıldır. Aklın verdiği hüküm dinin verdiği hükümdür. Akıl, sözsüz yetenek halde vahiydir. Dinin ikinci kaynağı *Kuran*'dır. *Kuran* okunan bir sözdür; bu sözlü vahiydir. İnsan bu sözlü vahyi anlayacak ve ondan hüküm çıkaracaktır. *Kuran*'ın bildirdiği hüküm de Allah'ın sözüne dayandığı için, bu da, dinin hükmüdür. Burada şunu söylemek mümkündür: Akıl, Allah'ın insana verdiği fiilî vahiy; *Kuran* ise nazarî bilgi vahyidir. *Kuran*, bilgi vahyi, bilgi veren vahiy olup, onu işleme koymayı, fiilleştirmeyi, fiilî vahiy, yani güç halinde vahiy olan akla vermiştir. İşte akıl ve *Kuran* birlikte çalışır. *Kuran*, sözlü bilgi; onu işleme koyan, fiilleştiren akıldır. Aklın böylece iki işlevi olduğu ortaya çıkıyor. Biri kendi başına hüküm vermesi; diğeri de *Kuran*'ı işleme koymasıdır.[889]

Görüldüğü gibi Atay'ın yorum modeli de, tıpkı Fazlur Rahman'ınki gibi, sözel-literal anlamın altında yatan amaçlara

---

887) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.57 vd.

888) Bkz. Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.112 vd.

889) Hüseyin Atay, *Dinde Reform*, s.112-113.

odaklanarak *Kuran*'ın sözel-literal anlamını aşmayı, onun amaçlarına eğilmeyi öngörmektedir ve bu haliyle geleneksel düşünürlerden köklü bir kopuşu ifade etmektedir; ancak onun kopmaya çalıştığı, rivayetçi-sözelci geleneksel anlayıştır; buna karşın o, dirayetçi-akılcı-amaçsalcı geleneği diriltmeye çalışmaktadır. Fakat burada, Atay'ın, Fazlur Rahman'dan çok daha açık ve ileri bir düzeyde gelenekten kopuş yönünde tavır aldığını belirtmek gerekir. Zira Atay'ın geleneğe bakışıyla Fazlur Rahman'ın geleneğe bakışı bir birinden köklü farklılıklar içermektedir.

IX.2.c. Yaşar Nuri Öztürk'ün Yorum Modeli: *Kuran*'ı Simgesel Anlatıma İndirgeme

Yaşar Nuri Öztürk'ün yorum modeli, Fazlur Rahman kaynaklı olmakla birlikte, sistemsizlik temeli üzerine oturur; onun kanısına göre sistemsizlik "bereketli bir yoldur; çünkü Allah'ın kelâmı insan beyninin sistem tutamaklarından da arınmıştır".[890] Onun sistemsizliği savunan yorum modelinin üç boyutu vardır.

İlk boyut, diğer modernist düşünürlerde de karşılaştığımız, Hz. Muhammed'in *Kuran* yorumunu tarihsel saymaktır. Bu modern yoruma olanak sağlamak için zorunludur. O şöyle demektedir:

> Hz. Peygamberin de din adına hüküm koyma yetkisi yoktur. O, dinin sahibi tarafından konan hükümleri yorumlayıp uygular. Fakat onun yorumları bile, Allah'ın ayetleri gibi zamanüstü değildir. Nitekim hak elçisini iyi anlayanlardan biri olan Hz. Aişe: "Bu konuda Hz. Peygamber şöyle yapmıştı; siz niçin başka türlü yapıyorsunuz?" diyenlere şu cevabı vermiştir: "Allah elçisi onu o zaman öyle yaptı; çünkü şartlar öyle gerektiriyordu. Eğer bugün yapsaydı öyle değil bu şekilde yapardı." Hz. Aişe bu ölümsüz sözüyle göstermiştir ki, Allah elçisi dinin değişmezlerini koyma yetkisini değil, Allah tarafından konan değişmez hükümlerin, içinde bulunulan şartlara uygulanmasını üstlenmiştir.[891]

---

890) Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2003 s.11.

891) Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam*, s.260. Burada modernistlerin bir çelişkisine bir soruyla dikkat çekmekte yarar vardır: "Eğer hadisler ve *Kuran*'a ilişkin peygamberin yorumları tarihsel ve yerelse, bir başka deyişle, onlar dönemini

İkinci boyut, Fazlur Rahman'da karşılaştığımız, amaç hükümlerle araç hükümleri ayırmaya yöneliktir ve bu daha çok İslam'ın muamelat (insan ilişkileri) kısmının yorumunda karşımıza çıkar. Ona göre amaç hükümler, zamanüstü ve evrenseldir; araç hükümler ise, tarihsel ve yereldir. Araç hükümleri tarihsel ve yerel sayma anlayışı bir kenara bırakılırsa, amaç hükümler, mekâsıd-i hamse (beş amaç) adı altında geleneksel İslam düşüncesinde de sık sık gündeme getirilir. Onun kanısına göre, İslam toplumları, tarih içerisinde araç hükümleri amaç hükümler olarak değerlendirdikleri için, İslam toplumu değerler alanında dinamizmini yitirmiştir. O amaç ve araç hükümler ayrımını şöyle ifadelendirir:

> Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, boşanma, evlenme, aile vs. konuların iki yönü vardır: a-Makâsıd (gayeler, temel amaçlar) yönü, b-vesâil (araçlar) yönü. *Kuran*, vesâil hükümlerde bağlayıcı tavır çok az takınır. Bunlar dinin esas amaçlarını elde etmeye yarayan çoğu değişen hükümlerdir. Zamanın ve mekânın şartlarına göre bu hükümler, yorumlarla yeni şekillere kavuşturulur. Korunması gereken, zamanüstü olan özdür. Yani makâsıt... Bu böyle olduğu içindir ki *Kuran*, muamelât denen hukuksal alanda düzenleme yaparken, sürekli bir biçimde örfe (mârufa) gönderme yapar."[892]

Üçüncü boyut, muhkem ve müteşabih kavramında odaklanır; onca muhkem, *Kuran*'ın tartışma, yorum ve felsefe dışı tutulan temel dayanakları, temel aksiyomlarını içerir. *Kuran*'ın deyişiyle bunlar, kitabın anasıdır. *Kuran* yorumlanırken bu ana ilkeler göz önünde bulundurulmalıdır. Müteşabihe gelince o, lafız ve anlam yönünden bir başkasına benzediği için kesin anlamını ortaya çıkarmada zorluk çekilen söz veya beyanlardır. Öztürk'e göre, *Kuran*'ın yaklaşık yüzde doksanı müteşabihtir. Onca bu durum, *Kuran*'ın zamanüstülüğünün bir göstergesidir; çünkü bu sayede

---

bağlıyorlar ve bugün geçerlilik taşımıyorlarsa, hadislere karşı niçin bu kadar katı, eleştirel ve yadsımacı bir tutum takınıyorlar?" Öyle anlaşılıyor ki, bu çelişkinin temel nedeni, gelenekçiler karşısında tarihselliği savunmada çektikleri sıkıntıdan kaynaklanmaktadır. Tarihselliği savunamadıkları zamanlarda, *Kuran*'ı nesnelleştiren hadislerin sıhhati konusuna sarılmakta ve bundan destek almaya çalışmaktadırlar.

892) Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam*, s.452.

Kuran, farklı anlam boyutları sergiler ve insan idrak ve faaliyetlerinin çeşitli yönlerine yanıtlar verir. O şöyle demektedir:

> Cenab-ı Hak, vahyi, bizzat *Kuran*'ın ifadesiyle "iç içe anlam boyutları ihtiva eden (mesânî) müteşabih bir kitap olarak indirmiştir" (Zümer Süresi, 23). Geniş anlamda müteşabih budur. Tanrısal vahiy, özellikle *Kuran*, insanoğluna belli bir zaman çerçevesini esas alarak hitap etmiyor. Onun getirdiği anlam boyutları sınırsızdır. Bu sınırsız boyutların hepsine ışık tutacak bir söz mucizesi ortaya koymak, müteşabih kelâm yoluyla mümkün olmaktadır. Bu sayede her devir ve o devirdeki muhtelif anlayış kategorilerindeki insanlar kelâmdan nasiplerini alabilirler. İnsanlık, geldiği tekamül çizgisine ışık tutacak tanrısal işareti bu yolla yakalayabilecektir. İşin esası budur.[893]

Öztürk, *Kuran*'ın çoğunu müteşabih olarak görmek ve müteşabihi çok anlamlı sembollere indirgemekle, her insanın kendisine göre yeni yorumlar ortaya koyabileceğini söylemekte; bu semboller aracılığıyla, *Kuran*'ın öz olarak her şeyi içerdiğini belirtmektedir. Kuşkusuz *Kuran*'ı sembollere indirgemek ve o sembollerin anlamını, bireylerin algılarına bırakmak, farkına varmadan dini bireyselleştirmektir. Kimi modern yorumcuların, "metnin anlamı öznenin algılayışına bağlıdır" biçiminde dillendirilen ve postmodern çoğulculuğu savunuyor gözüken bu anlayış, modernistlerin önemli bir çelişkisidir; çünkü bu anlayış, gelenekçilerin sözelci-literal yorumlarına cephe almalarını anlamsızlaştırır. Öztürk'ün amaç ve araç hüküm ayrımı, Fazlur Rahman ayrımının aynısıdır; ancak müteşabih kavramını ele alışı bir ölçüde kendine özgüdür ve ortaçağ İslam filozoflarının dini simgesel bir anlatıma indirgemelerini anımsatır.

IX.3. İslam Modernizminin İşlevleri: Modern Bilgi ve Değerlerin İslamileştirilmesi

Fazlur Rahman, Hüseyin Atay ve Yaşar Nuri Öztürk'ün görüşleri çerçevesinde, özetlemeye çalıştığımız yeniden yapılanmacı

---

893) Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam*, s.486.

Kuran yorum modelinin işlevi nedir? Bu soru, modernist düşünürlerin yöntemlerinin bizi ulaştırdığı sonuçları görmek açısından hayatidir. Bu sorunun birbiriyle iç içe olan iki temel yanıtı bulunmaktadır.

İlki, *Kuran*'ın kavramlarının tarihsel koşullu içeriği boşaltılmaktadır; gelenekçilerin ifadesiyle *Kuran*, tarihsel ve Hz. Muhammed'in yaşamında ve yorumunda nesnelleşen sözel-literal anlamından koparılmaya çalışılmaktadır. Hadislerin ve nüzûl sebeplerinin eleştirilmesi ve sözel-literal anlamın altındaki amaçları öne çıkarma çabası bunu göstermektedir. Bu bir anlamda, farkına varmadan Hz. Muhammed'in dışlandığı bir İslam anlayışına kaymak demektir. Aynı zamanda amaçlar uğruna sözel-literal anlamların aşılması, gelenekçilerin, *Kuran*'da yer aldığı ve Tanrı sözü olduğunu savundukları için her dönemde geçerli olduğunu söyledikleri *Kuran*'ın sosyal alandaki ayrıntılı hükümlerinin bir kenara itilmesi, İslam'ın adalet, eşitlik, hak, özgürlük, yasallık vb. genel ve içeriksiz bir takım hükümlere indirgenmesi anlamına gelmektedir. Benzer bir durum, Yaşar Nuri Öztürk örneğinde gördüğümüz gibi, müteşabih kavramıyla, *Kuran*'ın evrene ilişkin kavramlarına da uygulanmakta ve onların da içeriği belirsiz hale getirilmektedir. Gelenekçi İslam düşünürlerinin de ifade ettiği gibi, bu tutum, içsel (bâtınî) bir yoruma yönelmek ve *Kuran*'ın nesnel anlamını dışlamak demektir; çünkü genele indirgenen ve çok anlamlı olduğu söylenen bir sözün nesnel bir anlamının bulunduğunu söylemek oldukça zordur. Bu durum, kimi düşünürlerin dediği gibi, Tanrı'nın belirli ve anlamlı bir şey söylemediği anlamına alınabilir; bu haliyle İslam modernistlerinin bir paradoks içine girdikleri söylenebilir. Bu paradoksu, modernist düşünürleri eleştirmeye yönelen Mehmet Erdoğan'dan aktaracağımız bir metinle nesnel hale getirmekte yarar vardır:

> Bugün bazı arkadaşların (gelenekçiler) deyimiyle *Kuran* bize doğrudan hitap etmiyor. *Kuran* Rasülullah'a, ashaba ve o günkü Araplara hitap etti. (*Kuran*'ı anlamak için), onların anlayışını esas almamız gerekli. Eğer bizim doğru anlama ulaşmaya çalışmamız gerekiyorsa bu böyle olmalı. Yalnız burada

şunu da söylemek lazım. Sadece burada Arabîliğe vurgu... yeterli olmayabilir. *Kuran* Arabî olmakla birlikte, İslam kendisi de yirmi üç yıllık bir süreç içerisinde eskilerin yanında kendi özel tabirlerini oluşturuyor, mevcut kelimelere yeni anlamlar yüklüyor. Ve bu yolla kendi özel kavramlar dizisini oluşturuyordu. Eski kavramları korusa bile yer yer onlara yeni tanımlar getirmiş oluyordu. Bunu da dikkate alarak, eğer biz gerek Rasûlullah'ın ve ashabının ve hatta muhatap olmaları hasebiyle Ebû Cehillerin dilini, hitabı anlamada esas kabul edip, ondan sonra bir çizgi şeklinde devam ettirilmek durumunda olan bu geleneği temel kabul etmezsek, o zaman biz, "*Kuran*'a istediğimiz manayı söyletebiliriz" manası çıkıyor. Evrensel okumadan bazıları bunu kastediyor. (Modernist olanlar) diyor ki, *Kuran* bana hitap ediyor, dolayısıyla doğrudan ben *Kuran*'ı anlarım ve daha iyi anlarım. İşte ilmin gelişmesi ortada. *Kuran*'ı anlama benim bilgi ve birikimime bırakılmıştır ve ben bu birikime istinaden daha iyi anlarım. Bunun doğal uzantısı, yarın gelecek kişiler bizden daha iyi anlayacaklar, bir sonrakiler onlardan daha iyi anlayacaklar demektir. Görüldüğü gibi bu tez, *Kuran*'ın hiçbir zâman tam ve doğru olarak anlaşılmadığı anlâmına geliyor. Bunun için bir arkadaşın güzel bir sözü var: "Eğer *Kuran* her şeyi söylüyorsa, hiçbir şey söylemiyor demektir. Eğer *Kuran* her yere atıfta bulunuyorsa hiçbir şeye atıfta bulunmuyor." Yani ben bugünkü birikimimle, kendime has düşünce yapımla, *Kuran*'a gidiyorum, *Kuran* da nasılsa bana doğrudan hitap ediyor, beni bağlayan herhangi bir kıstas yok. Dolayısıyla orada ben aradığımı buluyorum. Bu aslında *Kuran*'a benim istediğimi söyletmek anlamına geliyor. Eğer *Kuran* bir şey söyleyecekse o zaman önce *Kuran*'ın ne dediğini, bunu anlayabilmek için de önce usullerini tespit etmem lazım... Bunun tespitinin koşulu da teker teker bütün nasları değerlendirebilmem: bunu ön koşulu da, bunu Arabi çerçeve içinde yapmam. Yani Rasûlullh'ın, ashabının anladığı manayı vererek... Her halükarda biz *Kuran*'ın ne dediğini nesnel bir biçimde ortaya koymazsak ve *Kuran* herkese hitap eder ve herkes de *Kuran*'da istediğini bulursa o zaman tam bir kaos ortaya çıkıyor ve müşterek hiçbir şey kalmıyor...Hz Ömer diyor ki: "Cahiliyye şiirini toplayın; çünkü o Arab'ın divanıdır. *Kuran* bununla anlaşılacaktır." Dolayısıyla terkibi mana anlaşılıyor-

> sa ve biz bu manayı Rasülullah ve ashabından almışsak ve günümüze kadar da bir çizgi halinde bize gelmişse, bizim bu çizgiyi sürdürmemiz, bu açıyı genişleterek, aynı açının içinde kalarak devam ettirmemiz gerekir. Hıristiyanlığın bambaşka bir mahiyetle Helen kültürü içinde erimesi tarihen yaşanmış. Bu risk var, bunu görmemiz lazım.[894]

Fazlur Rahman, Atay, Öztürk gibi modernist yeniden yapılanmacı düşünürler, gelenekçilerce ifade edilen bu durumların farkında değiller mi? Öyle görünüyor ki, onlar bunun farkındalar; ancak, İslam'ı günümüz koşullarına taşımak, günümüz kültürel birikimine adapte etmek ve onun her dönemde, sosyal değişimi dikkate alarak işlerlik kazanmasını sağlamak için *Kuran*'ın kavramlarının tarihsel koşullu içeriğinin boşaltılmasının zorunlu olduğuna inanmaktadırlar. Nitekim onlar gelenekçileri bu anlamda İslam'ı tarihe hapsetmek ve statükoyu korumakla suçlamaktadırlar. Sözgelimi Ferhat Koca, modernistlerin gelenekçilere yönelttikleri eleştirileri, geleneği bir parça karikatürize ederek şöyle özetlemektedir:

> İslam hukukunun asli kaynağı olan *Kuran*'ı Kerim'in nasıl anlaşılması gerektiği konusunda, müslüman aydınların ve bu arada fıkıhçıların büyük bir kısmı tarihi mirasa dayanmakta, *Kuran*'ın nazil olduğu ortamın tarihi, coğrafi, siyasi, sosyal ve kültürel... farklılıklarına, hatta aradan geçen yaklaşık onbeş asırlık zamana bile aldırış etmemekte ve hatta onlardan bazısı hala I/IV, III/IX veya IX/XV. asırda, yani bütünüyle zaman tüneli içerisinde yaşamaktadırlar. Arkalarını statükoya dayayan bu büyük çoğunluğun, müslümanların bugün karşılaştıkları dini, siyasi, iktisadi, hukuki problemlere çare bulmak gibi bir problemleri, ne yazık ki bulunmamaktadır. Onlara göre, "*Kuran* ortada ve tamamlanmış, sünnet ortada ve tedvin edilmiş, müçtehit efendilerimiz bütün meselelerimizi çözmüş ve bize büyük bir hukuk mirası bırakmışlardır; müslüman isen al, oku ve onları yaşa". Zihinsel rahata ermiş bu statükoculara "hayırlı uykular! tat-

---

894) Mehmet Erdoğan, "*Kuran*'da Ahkâm Ayetleri ile İlgili Küllîlik ve Cüz'îlik Dengesi (Şâtıbî Örneği)", *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar* I içinde, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s.12-14.

> lı rüyalar!"[895] demekten başka söyleyebileceğimiz bir şey bulunmadığı için gerçekten çok üzgünüz.[896]

Kuran'ın günümüz koşullarına taşınması için kavramlarının tarihsel koşullu içeriklerinin boşaltılması, onların içeriğine yeni anlayışlar doldurmak için önemli bir zemin hazırlamaktadır. Onlar, boşaltılan içeriğin yerine ne doldurmaktadırlar? Bu soru bizi modernistlerin yorum anlayışlarının ikinci temel işlevine iletmektedir ve bu sorunun yanıtı, bilginin ve değerlerin İslamileştirmesi projesi çerçevesinde yanıtlanabilir.

Yaşar Nuri Öztürk'ün deyişiyle bu etkinlik, "çağın akla, ilme, evrensel realitilere, *Kuran*'a ters düşmeyen tüm kavram, kurum ve kabullerini"[897] kapsar. Bu İslamileştirme, hem sosyal değişmeyi onaylamayı hem de Batı kültürünün Doğuya sızması ile gelen sekülerizmi reddeder görünürken, ironik bir biçimde sekülerizmin ürünlerini İslamileştirmeyi hedefler. Bu olgunun, bilginin İslamileştirilmesine yönelik bölümü konusunda Fazlur Rahman şöyle der:

> Çağdaş batı, felsefi, teolojik, sosyolojik ve bilimsel bütün sistem çeşitlerini kurmuştur. Bunlarda *Kuran*'ın alıp kabul edebileceği birçok şey olduğu gibi, tamamen reddedeceği birçok şey de vardır.[898]

Fazlur Rahman değerler alanındaki İslamileştirme konusunda ise şöyle demektedir:

---

895) Ferhat Koca'nın, geleneğe yönelik bu söylemleri geleneği karikatürize etmekte ve geleneği küçümsemektedir. Ayrıca geleneğe ve gelenekçi düşünürlere yönelik genellemeci söylemleri de tam gerçeği yansıtmamaktadır. Zira gelenekçi İslam hukukçularının ve İslam düşünürlerinin büyük çoğunluğu, tüm meselelerin çözümlenmiş ve halledilmiş olduğunu düşünmemektedir. Eğer Koca'nın dediği gibi düşünselerdi, *Kuran* yorum tarihinde karşımıza çıkan tefsir kitapları ve yine yaşadıkları çağın sorunlarını çözmeye yönelen İslam hukukçularının bulunmaması gerekirdi. Oysa her asırda *Kuran* yorumlarıyla meşhur tefsircilerle ve yaşadığı çağın sorunlarını çözmek için fetvalar vermiş fıkıhçılarla karşılaşmaktayız.

896) Ferhat Koca, "*Kuran'ı Kerim*'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tesbit Konusunda Bir Deneme", s.107.

897) Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran*'a Dönüş, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998, s.44.

898) Fazlur Rahman, "Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Cevap", çeviren: Mevlüt Uyanık, *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, Fecr Yayınları, Ankara 1991, s.136.

İslam'a bağlılık kaybolmazsa (bu bağlılığın Türkiye'deki yeni nesilde bile nasıl da kuvvetli olduğu dikkate şayandır) modern sekülerizmin müslüman toplumlar tarafından özümsenmiş bütün unsurları (içeriği) İslamın hakikat kaynaklarına -*Kuran* ve sünnetle- canlı şekilde bütünleştirilebilir. Bunun kuramsal açıdan mümkün olduğu inkar edilemez; çünkü İslamın hukuksal gelişimini ilk merhalesinde iki yöntem de kendini göstermiştir; yani hukuk ya doğrudan doğruya *Kuran*'dan çıkarsanmaya çalışılmış -ki İslam modernizmine yüklediğimiz görev budur- ya da İslam dışındaki kaynaklardan alınmış olan hukuksal ve kurumsal malzemeler islamileştirilmiştir. bu da seküler yeniliklerin islamileştirilmesi görevidir."[(899)]

Fazlur Rahman, Atay ve Öztürk gibi İslam modernistlerine göre, *Kuran*'ın sözel-literal yorumu aşılıp, amaçsal yorumuna ulaşılırsa. Batılı pek çok değerin ve bu arada insan haklarının, Batılı serbest piyasa ekonomisinin[(900)] ve demokratik siyasal rejimlerinin, geliştirdikleri doğa ve sosyal bilimlere ilişkin teorilerinin temel ilkelerinin *Kuran*'da yer aldığı kendiliğinden görülebilir. Bu yüzden, "çağ *Kuran*'ın gerisinde, biz Müslümanlar da çağın gerisinde"[(901)] tezini savunan Yaşar Nuri Öztürk değerler alanında sonsuzluğu yakalamak için şunu salık verir:

> Hem ideal bir dünya özleyenler, hem insan haklarına, insanın mutluluğuna koruyuculuk, besleyicilik yapacak bir hukuk devletini özleyenler; göstermeye çalıştığım *Kuran* gerçekleri ile tanışıp kucaklaşmak ve dost olmak zorundadırlar."[(902)]

IX.5. Değerlendirme ve Sonuç

Yukarıdaki çözümlemeden de anlaşılacağı gibi, Fazlur Rahman, Atay, Öztürk gibi İslam modernistleri gelenekçilerle diyalektik içerisinde, en azından *Kuran* yorum modelleri açısından

---

899) Fazlur Rahman. *İslami Yenilenme: Alanı, Yöntemi ve Sunduğu Seçenekler*, s.81.

900) Bkz. Fazlur Rahman, "İslam ve İktisadi Adalet Sorunu", çeviren: Adil Çiftçi, *İslami Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002, s.83 vd..

901) Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak/Kuran*'a Dönüş, s.5.

902) Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak/Kuran*'a Dönüş, s.98.

onlardan kopmaya çalışırken, aslında yorumlarında temel aldıkları genel dünya görüşü açısından onlarla birleşmektedirler. Nitekim hem gelenekçiler hem de modernistler, sekülerizme karşıdırlar ve bu açıdan Tanrı odaklı bir düşünsel çerçeveyi savunmaktadırlar; ancak gelenekçiler, *Kuran*'ın sözel-literal anlamına bağlı kalarak sekülerizmi yadsımaktan yana iken, modernistler, Batı kökenli seküler bilgi ve değerleri, *Kuran*'ın amaçsalcı yorumu çerçevesinde İslamileştirmekten ve o değerlerin seküler zeminini reddetmekten yanadırlar. Bu haliyle modernistlerin yaptığı, Kuzeylilerin kültürünü İslamileştirmeye çalışan ilk dönem İslam düşünürlerinin tavrının aynıdır; zaten bunu Fazlur Rahman da, gelenek karşısında kendi yorumunu meşrulaştırmak için yer yer dile getirmektedir. Şu halde modernistler geleneği aşmaya çalışırken, en azından kuramsal çatı açısından onu tekrar etmektedirler. Bu durum, özde, insan eksenli, dünyevi düşünceyi eleştirmek ve düşüncenin meşruluğunu dinsel bir eksene oturtmak anlamına gelmektedir. Öte yandan bu çaba, *Kuran*'ın kendine özgü söylemini örttüğü, *Kuran*'ı sürekli yorum faaliyetiyle kendisine yabancılaştırdığı, onun sabit bir anlamının olmadığı düşüncesine yol açtığı için, neyin İslam, neyin İslam olmadığının saptanmasını da olanaksızlaştırmaktadır. Bu haliyle İslam modernistlerinin, *Kuran*'ın literal-sözel anlamından rahatsız oldukları, amaçsalcı yorum faaliyetiyle onu aşmaya çalıştıkları da söylenebilir. Yani onların aslında yorumsama faaliyetleriyle, modern değerleri dikkate alarak *Kuran*'ı yeniden yazdıkları ileri sürülebilir. Oysa bu, açıkça *Kuran*'ı tahrif etmek demektir. Bunun yerine, *Kuran*'ı tarihsel bağlamı içerine yerleştirerek, kendi söz dağarcığıyla, kendine özgü sözel-literal kimliğiyle ortaya koymak ve tarihsel-yerel bağlamına özgü bir çözüm örneği olarak nitelemek, hem *Kuran*'a saygı hem de bilimsel yaklaşım açısından daha doğru değil midir? *Kuran*'ın bir yandan Tanrı sözü olduğunu ileri sürüp, öte yandan ondaki tarihsel unsurları zorlama yorumlarla te'vil etmeye yönelmek, amaçlara odaklanarak modern değerler ışığında onu yeniden yazmaya kalkışmak, derin bir çelişki değil midir?

SONUÇ YERİNE

"İslam Dininde Reform, Ama Nasıl?'

Prof. Dr. Mehmet Dağ

Önce "*Kuran*'ı yeniden yorumlama" biçiminde başlayan, son zamanlarda ise "dinde yenileşme" biçiminde ortaya sürülen, özellikle Diyanet kaynaklı tartışmaların, kimi çevrelerde sıcak karşılandığı ve laiklik adına desteklendiği görülmektedir. Acaba bu tartışmalar öyle sıcak karşılanacak ve laiklik adına desteklenecek denli anlamlı ve önemli mi? Böyle olduğunu söylemek son derece güç. Gerek Diyanet çevrelerinden kamuya yansıyan söylemler, gerekse "reform" sözcüğünü mahkûm edip, yerine "tecdid" (yenileştirme) sözcüğünü yeğleyen ilimcilerin açıklamaları şeriatçı (toplumsal düzeni dine dayandıran) anlayışta bir değişiklik getirmiyor; tersine her yeniliği dinsel bir eksene oturtma amacı taşıyor.

Bu çevrelere göre, "*Kuran*'daki hiçbir yargı bağımlı ve koşullu olamaz; onların deyişiyle mutlaktır; bu nedenle her türlü yoruma açıktır; her değişimi ve yeniliği bu yargıların kapsamına yerleştirme olanağı vardır; *Kuran* gerek nesneler, gerekse insan

ilişkileri alanında hiçbir şeyi eksik bırakmamıştır; *Kuran*'da eksiklik görenler, *Kuran*'ı anlayamayanlardır; o halde anlayamayanlara yorum yoluyla anlatmak gerekir." Aslında bu söylem yeni bir söylem değil. İslam Hicaz bölgesinden çıkıp, daha kültürlü ve örgütlü Kuzey bölgelere yayıldığında, karşılaşılan yeni gerçekler ve değerler karşısında Müslümanların takındığı bir tutumdur. O dönemde eski Yunan, İran ve Hint kökenli kültür hazinesi İslamlaştırılmış; *Kuran*'daki kimi yargıların bu kültürlerle ilişkisi, böyle bir gelişmeyi kolaylaştırmıştır.[903] Geçmişte bu yönde yapılanlar Müslümanın önünü açamamış; tersine o dönemin var olan bilimini ve kültürünü kutsallaştırarak, her türlü devrimsel gelişmenin önünü tıkamıştır. Geçmişte yaşanmış bir deneyimi çağımızda yeniden yaşamanın ya da bu topluma yaşatmanın, bireysel birtakım bencilce doygunlukları gerçekleştirmek dışında, bir anlamı, ülkemize bir yararı olabilir mi?

Aslında bugün yapılması gereken, çağdaş bilimsel yöntemleri *Kuran* yargılarına (ayetlerine) uygulamaktır; bir başka deyişle, somut gerçeklere dayanmayan hiçbir yorumi ve açıklamayı, dayanaksız kestirimleri (tahminleri) kabul etmemektir. *Kuran*'a bu açıdan bakıldığında, ortaya çıkabilecek, altı çizilmesi gereken doğrular neler olabilir diye araştırıldığında, şu hususlarla karşılaşırız:

a) *Kuran* tarihsel bir geçmişe dayanır. Babil ve Mısır geleneği, Hellenistik gelenek, Musevi ve İsevi, hatta Maniheist gelenek bu geçmişte önemli bir yer tutar. Bu nedenle İslamcıların *Kuran* dışı hadis geleneğindeki Musevi öğeleri çağımıza uymuyor gerekçesiyle İsrailiyat diye aşağılamalarının hiçbir anlamı yoktur; çünkü İsrailiyat *Kuran*'ın kendi içinde vardır.

b) *Kuran* ayetlerinin toplumsal ve kültürel bir bağlamı vardır. *Kuran*'daki yargıların hemen hemen tamamı Hicaz bölgesinde yaşanmış ve o sırada yaşanmakta olan bir olguyla ilgilidir. Henüz peygamberi (mürşidi) olmayan putatapıcı (müşrik) Arapların

---

903) Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜİF. Dergisi*, Sayı 5, Samsun 1991, s.9-10.

peygamber beklentileri[904], kölelik[905], kadınların durumu[906], örtünme[907], yetimlik[908], yoksulluk[909] bu konuda hemen sayılabilecek kimi örneklerdir.

c) *Kuran*, 40 yaşında peygamber olan Hz. Muhammed'in yaşam deneyiminden, bilgi birikiminden ve ruhsal durumlarından ayrı düşünülemez. *Kuran*'ın çoğu çözümleri bu yaşam deneyimi, bilgi birikimi ve Hz. Muhammed'in ruhsal eğilimlerine (sevgi, istek ve nefretlerine) dayanır. Sözgelimi, *Kuran*'ın kölelik konusundaki çözümleri, hem *Kuran*'ın o dönemde geçerli olan kölelik gerçeğini kabul ettiğini, hem de Hz. Muhammed'in Hicaz dışındaki Ortadoğu kaynaklı kölelik uygulamasıyla ilgili deneyimlerini anımsatmaktadır. Bu uygulamaya göre, kölelik bir kader olmayıp değiştirilebilir: sözgelimi köle, tıpkı *Kuran*'da yer aldığı gibi, özgürlüğünü satın alabilir.[910] *Kuran*'ın çok kadınla evlilik konusundaki çözümü[911], Hicaz toplumunda var olan yoksul ve zengin kadınlarla ilgili evlilik uygulamasının mutlu bir uzlaşımı gibidir; çünkü Hz. Hatice örneğinde olduğu gibi, zengin kadınlar eşlerinin çok kadınla evliliğinde önemli bir engel oluştur-

904) *Kuran*'a göre, Tanrı her topluluğa uyarıcı yollamıştır. Araplara da kendi içlerinden birini elçi olarak belirlemek suretiyle bu beklentiye yanıt vermiştir (bkz., *Kuran*, Fatır Suresi, 24: "Geçmiş her topluluk için bir uyarıcı bulunagelmiştir"; Nahl Suresi, 36: "Ant olsun ki, her topluluğa, Allah'a kulluk edin, azdırıcılardan kaçının, diyen peygamber göndermişizdir"; Rad, 30: "Sana vahyettiğimizi okuman için, seni de onlardan önce nice toplulukların gelip geçtiği bir topluluğa gönderdik"; Cum'a Suresi, 2: "Ümmi kimseler arasından, kendilerine ayetlerini okuyan, onları arıtan, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur, daha önce, kuşkusuz apaçık bir sapıklık içinde idiler; onlardan başkalarına da -ki henüz onlara katılmamışlardır- Kitap ve hikmeti öğretmek üzere peygamber gönderen Allah'tır". Bu son ayette, anlaşılacağı üzere, okuma-yazma bilmeyen ya da Kitap'tan yoksun olan anlamına gelen ümmi topluluktan amaçlanan, daha önce peygamberi olmamış putatapıcı Araplardır.

905) Nur Suresi, 32-33.

906) Bakara Suresi, 221 vd., 282; Nisa Suresi, 11, 22 vd, 34, 176; Ahzab Suresi, 4.

907) Nur Suresi, 31; Ahzab Suresi, 59.

908) Bakara Suresi, 220; Nisa Suresi, 2 vd.; En'am Suresi, 152; İsra Suresi, 34; Fecr Suresi, 17; Duha Suresi, 6-9; Maun Suresi, 2-3.

909) Fecr Suresi, 18; Maun Suresi, 2-3.

910) R. N. Frye, *The Heritage of Persia*, A Mentor Book, New York 1996, s.178-179.

911) Nisa Suresi, 3.

maktadır ve özellikle Hicaz bölgesindeki Hıristiyan gelenek de Hz. Muhammed'in bilgisi dışında değildir. Bu nedenle *Kuran* bir yandan çokeşliliğe izin verirken bir yandan da tekeşliliği önermektedir. Kadına son çare olarak "dayak"[912] (İlimcilerin yaptığı gibi, Arapça "vedribuhunne" sözcüğüne işlerine gelen anlamı vererek güçlükten kurtulmanın yolu yoktur), kadınların ikinci dereceden varlık oluşları[913], o dönemin insanlarının kadına bakışıyla ilgilidir. Erkeğin kadına üstünlüğü açıkça *Kuran*'da yer aldığı gibi, erkeğin kadına hangi açılardan üstün olduğunu belirten hadisleri de[914] dayanaksız bir biçimde uydurma diye yadsımanın bir anlamı yoktur. Bunlar o dönemin yaşanan gerçekleridir; *Kuran* bu gerçekleri yok saymamıştır.

Hz. Muhammed'in ruhsal durumunu yansıtan ayetlerden birkaç örnek vermek gerekirse; Hz. Muhammed yetimliğin ve yoksulluğun acısını çekmiş olan biridir; *Kuran* bu paralelde yetimleri ve yoksulları korumaya büyük bir önem verir.[915] Yolda kalmışlara yardım[916], Hz. Muhammed'in ticari gezilerinden soyutlanarak ele alınamaz. Hz. Muhammed'in Ayşe'ye olan sevgisi evliliğini kurtardığı gibi, zina olayının saptanmasının neredeyse olanaksız birtakım koşullara bağlanmasını sağlamıştır.[917] Hz. Muhammed'in gönlünü kölesi Zeyd'in karısı Zeynep'e kaptırması, Zeynep'in kocasından boşanarak Hz. Muhammed'le evlenmesiyle sonuçlanır.[918] Fakat *Kuran* bu olayları Hz. Muhammed'in

---

912) Nisa Suresi, 34. Anılan sözcük ancak "an" (den, dan) edatıyla birlikte kullanıldığında "den uzaklaşmak" anlamına gelir. Ayette böyle bir şey yoktur. Arapça bilmeyenleri kandırmak için olmadık dil cambazlıkları yapmak gerçek bilim insanlarına yakışmaz.

913) Bakara Suresi, 228

914) *Kuran* bu konuda neden olarak kadınların unutkanlığını vurgular (bkz. Bakara Suresi, 282). Hadislere göre, "kadınların aklı eksiktir; çünkü kadının tanıklığı erkeğin tanıklığının yarısıdır. Dini eksiktir; çünkü kadın aybaşı halinde iken namaz kılamaz" (bkz., Buhari, Hayz, 6; Müslim, İman, 32). Bu hadisler *Kuran*'ın ruhuna uygundur; uydurma olma olanağı hemen hemen yok gibidir.

915) Bakara Suresi, 220; Nisa Suresi, 2 vd.; Enam Suresi, 152; İsra Suresi, 34 vb.

916) Bakara Suresi, 177.

917) Nur Suresi, 11-17. Ayette zina konusunda 4 tanık şartı koşulmuştur. Fıkıh kitaplarında tanıkların zina olayını gözle görmeleri zorunlu görülmüştür.

918) Ahzab Suresi, 37.

duygusal eğilimlerinden soyutlar ve Tanrı'nın bilgisi, takdiri ve ulaştırdığı hayırlı bir sonuca bağlar. Hz. Muhammed'i korumaya alır.[919]

ç) *Kuran* ayetlerinin içeriği Hz. Muhammed'in peygamberlik yaşamında geçirdiği değişime koşut (paralel) bir değişim göstermiştir. Sözgelimi, hicret öncesi ayetler hem daha yumuşak ve hoşgörülü hem de siyasetten uzaktır; buna karşılık Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı sürecinin başladığı Medine dönemiyle birlikte ayetler giderek sertleşir, hoşgörü ve yumuşaklık ortadan kalkar; hukuksal düzenlemeler yoğunlaşır. *Kuran* sık sık "düşünmek"ten[920] ve "anımsamak"tan[921] söz etse de, duşünmek ve anımsamak İlimcilerin ve Diyanet camiasının sözünü ettiği gibi, evrendeki nedensel bağlantıları düşünmek ve anımsamak değildir; çünkü *Kuran*, Tanrı dışında gerçek hiçbir neden kabul etmez. *Kuran*'a göre, her olayın ardında Tanrı vardır. Geleneğimizde takdir-i ilahinin önemli bir yerinin bulunması ve her şeyin Tanrı'nın iznine bağlanması, *Kuran*'ın bu bakış açısıyla ilgilidir. Tanrı yaratır, yaratırken özellikle tapınma ve sınav için[922] yarattığı insanı düşünür; insanın çıkarına, yararına ve iyiliğine olan şeyleri yaratır. Örnek vermek gerekirse; Tanrı gündüzü çalışmak, geceyi dinlenmek için[923], şimşeği ve gök gürültüsünü insanları korkutmak için[924], yeryüzü ve gökyüzünü insanların yiyecek ve barınma sağlaması için[925], yıldızları ve öteki ışıklı gök cisimlerini insanların aydınlanmaları ve yollarını bulabilmeleri için[926] yarat-

---

919) Nur Suresi, 11-17; Ahzab Suresi, 37.

920) Ta'kilûn ya da çeşitli turevleri. Bu sözcükler ayetlerde sık sık geçer. Özellikle insanların iyiliğine ve yararına olarak Tanrı'nın yaratışının dile getirildiği ayetlerin sonuna eklenir. Böylece Tanrı, insanları yaratılış hikmetleri konusunda düşündürmüş olur. Bkz., sözgelimi, Bakara Suresi, 73, 76, 164, 242; Ali İmran Suresi, 65; En'am Suresi, 32; Müminun Suresi, 80 vb.

921) Yetezekkerûn ve türevleri de ayetlerde oldukça sık olarak geçer. Bkz., sözgelimi, İbrahim, 25; Zümer Suresi, 9, 27; Mumin Suresi, 13 vb.

922) Zariyat Suresi, 56; Mülk Suresi, 2; Maide Suresi, 48.

923) Nebe Suresi, 9-11; Enam Suresi, 96.

924) Rad Suresi, 12-13.

925) Hicr Suresi, 19-20; Lokman Suresi, 10

926) Furkan Suresi, 61; Mülk Suresi, 5; Nuh Suresi, 16; Hicr Suresi, 16; Enam Suresi, 97.

mıştır. İşte insanın bunları düşünmesi ve anımsaması ve sonuçta Tanrı'ya yönelmesi gerekir. Kısaca ifade etmek gerekirse, *Kuran*'da çağdaş bilgiyi kuracak hiçbir şey bulmayız; ama Tanrı'ya inanca yönelten pek çok ayetle karşılaşabiliriz. *Kuran* bildirisinde dikkati çeken ana amaç, Tanrı'ya inancı sağlamak; böylece *Kuran*'da tanrısal kaynaklı olduğu ileri sürülen yargıları inananlara kolaylıkla dayatmaktır.

Görüldüğü gibi, hangi kaynaktan geldiği savlanırsa savlansın, toplumsal, ahlaki ve hukuksal yargıları saltık (kayıtsız, koşulsuz) yargılar olarak nitelemenin olanağı yoktur. Bu türden yargıların oluşumunu toplumsal ve kültürel koşullar belirler. O halde ne her şeyi din eksenine oturtmayı amaçlayan *Kuran*'ı yeniden yorumlama ne de dinde yenileşme toplumumuzu esenliğe çıkarabilir ve ona huzur getirebilir. Yapılması gereken, büyük önder Atatürk'ün önderliğinde cumhuriyetimizin ilk 23 yılında olduğu gibi, yeni kuşaklara çağdaş bilimin ne olduğunu, hangi yöntemleri kullanarak anlamlı sonuçlara varılabileceğini iyice öğretmektir. Eğer bu yapılabilirse, insanımız birilerinin yorumuna ve dini yenileştirmesine gerek kalmadan dinini ve inancını pekâlâ kendisi kurabilir.

Cumhuriyet Gazetesi, 04.10.2000

KAYNAKLAR

- Albayrak, Halis, *Kuran'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul 1993.

- Atay, Hüseyin, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, Atay ve Atay, Ankara 2003.

- Ateş, Süleyman, *Gerçek Din Bu*, cilt II, Yeni Ufuk Neşriyât, İstanbul, tarihsiz.

- Ateş, Süleyman, *İslam'a İtirazlar* ve *Kuran*-Kerim'den Cevaplar, Arısan Matbaası, Ankara 1971.

- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuk Neşriyât, İstanbul 1990.

- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdas Tefsiri*, cilt: I-XI, Yeni Ufuk Neşriyât, İstanbul 1990.

- Aydın, Hasan, *Postmodern Çağda İslam ve Bilim*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2010.

- Aydın, Hasan, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Yayınları, İstanbul 2009.

- Aydın, Mehmet, Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi, Fazlur Rahman'ın *İslam* adlı yapıtının çevirisinin içinde, Selçuk Yayınları, Ankara 1993.

- Bayladı, Derman, *Uygarlıklar Kavşağı Anadolu*, Say Yayınları, İstanbul 1996.

- Berktay, Fatmagül, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 1996.

- Brockelmann, Carl, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev.: Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, X. Dizi, Sayı: 14, Ankara 1992.

- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, Câmi es-Sahîh, İstanbul 1315.

- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, DİB Yayınları, Ankara 1989.

- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İÜ Yayınları, No: 1727, İstanbul 1973.

- Çığ, Muazzez İlmiye, *Kuran, İncil ve Tevrat'ın Sümerdeki Kökeni*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1995.

- Dağ, Mehmet, "İslam Araştırmalarında Yöntembilim Sorunu", Günümüzde Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (27-30 Haziran 1989), OMÜİF Yayınları, No:55, Samsun 1989.

- Dağ, Mehmet, İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler, *OMÜİF Dergisi* çerisinde, Sayı: 5, Samsun 1991.

- Dağ, Mehmet, İslam'da Örtünme, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* içinde, c. V, Ankara 1982.

- Dağ, Mehmet, "Kuran'daki Temelleri Işığında İslam Kültüründe Bilgi Anlayışı", *Bilim ve Ütopya*, sayı: 42, İstanbul, Aralık 1997.

- Dalgın, Nihat, Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslam Hukuku, *OMÜİF Dergisi*, Sayı: 16, Samsun 2003.

- Ediz, Zerrin, *Kadınlar Tarihine Giriş*, Adım Yayıncılık, İstanbul 1995.

- el- Kâdî, Abdulfettah, *Esbâb-ı Nüzûl*, çev.: Salih Akdemir, Fecr Yayınları, Ankara 1996.

- el-Bağdâdi, Abd el-Kâhir, *Usûl ed-Dîn*, Dar el Funûn İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1927.

- el-Bağdâdî, Ebû Mensûr Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV. Yayınları/73, Ankara 1991.

- el-Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev.: B. Köroğlu-H. Haçak-E. Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.

- el-Eş'arî, Ebû el-Hasan, *el-İbâne fî Usûl ed-Diyâne*, tah.: Muhammed el-Hazar el-Huseyn, Dâr el-Kâdirî, Beyrut 1991.

- el-Gazâlî, Ebu Hamid, *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine (el-Me'arif'ul-Akliyye)*, çev.: A. Kamil Cihan, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

- el-Gazzâli, Ebû Hâmid, *İtikadda Orta Yol (al-İktisâd fî'l-İ'tikâd)*, çev.: Kemal Işık , AÜİF. Yayınları: XC, Ankara 1973.

- el-Gazzâlî, Ebu Hamid, "Ravda et-Tâlibîn ve Umde es-Sâlikîn", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: IV, Beyrût 1986.

- el-İsfenanî, Râğıb, *el-Müfredât fî Gârib el-Kuran*, neşr.: M. A. Halfellah, Mısır, tarihsiz.

- el-Mahalî, Celâl ed-Din ve es-Suyutî, Celâl ed-Dîn., Tefsîr el-İmâmeyn el-Celâleyn, el-Mektebe es-Su'udiyye, basım yeri ve tarihi yok.

- en-Nesefî, Ebû el-Mu'in, *Tabsirât el-Edille fî Usûl ed-Dîn*, cilt: I, tah.: Hüseyin Atay, TDİB Yayınları, Ankara 1993.

- el-Vahidi, Ali bin Ahmed, *Esbâb-ı Nüzûl*, çev.: Necati Tetik-Necdet Çağıl, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1997.

- en-Nese'i, Ebu Abd er-Rahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen*, İstanbul 1981.

- Erdoğan, Mehmet, *Kuran*'da Ahkâm Ayetleri ile İlgili Küllîlik ve Cüz'îlik Dengesi (Şâtıbî Örneği), *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar* I içinde, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.

- es-Suyutî, Celâl ed-Dîn, *el-İtkân fî" Ulûm el-Kur'ân* (Ebû Bekr el-Bâkıllânî'nin I'câz el-Kur'ân'ı ile birlikte basım), cilt I, Beyrut 1973.

- es-Suyûtî, Celâl ed-Dîn, *Muhtasar el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân* (*Kuran* İlimleri), çev.: Ömer Kara, Ravza Yayınları, İstanbul 1993.

- es-Suyutî, Celaleddin, *Lubâb en-Nukûl fî Esbâb en-Nüzûl*, cilt: I-II, Fatih Yayınevi, İstanbul, tarihsiz.

- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul 1992.

- Frye, R. N., *The Heritage of Persia*, A Mantor Book, New York 2996.

- Hacımüftüoğlu, Halil, *Kral Tanrı/Allah'ın Krallığı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

- Hacımüftüoğlu, Halil, *Türkçe Kuran Tercümelerinde Metot Sorunu*, AÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.

- Hayyât, el-İntisâr ve er-Red alâ İbn er-Râvendî el-Mulhid, tah.: Muhammed Hicâzî, Kahire 1988.

- Hoodbhoy, Pervez, *İslam ve Bilim*, çeviren: Eser Birey, Cep/Düşün Yayınları, İstanbul 1992. İslamî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 1992.

- Honer, Stanley M ve Hunt, Thomos C., *Felsefeye Çağrı*, çev.: Hasan Ünder, İmge Kitabevi, Ankara 1996.

- Hooke, S. H., *Ortadoğu Mitolojisi (Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi ve Hıristiyan Mitosları)*, çev.: Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1993.

- Huart, Clement, *Arap ve İslam Edebiyatı*, çev.: Cemal Sezgin, Tisa Matbaacılık, Ankara, tarihsiz.

- Izutsu, Toshihiko, *Kuran'da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1990

- İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt: I-II, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2009.

- İbn Mâce, Ebû Abd el-Allah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, İstanbul tarihsiz.

- İbn Menzûr, *Lisân el-Arab*, cilt: I-II, Beyrut, tarihsiz.

- İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (Faslu'l Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille)*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985.

- İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hayy b. Yekzan*, çev.: M. Ş Yaltkaya-Babanzade Reşit, YKY, İstanbul 1996.

- Karaman, Hayrettin, Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi, *İslamî Araştırmalar* içinde, cilt: V, sayı: IV, 1991.

- Kocyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, AÜİF. Yayınları, No: 170, Ankara 1985.

- Koca, Ferhat, *Kuran*'ı Kerim'deki Fıkhî Hükümlerin Evrensellik ve Tarihselliğini Tesbit Konusunda Bir Deneme, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar* I, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.

- Kutluer, İlhan, İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar, *Bilgi, Bilim ve İslam* II içinde, TDV Yayınları,

- Kramer, Semuel Noah, *Tarih Sümerde Başlar*, çeviren: Kaan İren, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

- *Larousse Encyclopedia of Mythology*, Londra 1966.

- Lewis, Bernard, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev.: B. Sina Şener, İmge Kitabevi, Ankara 1996.

- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev.: Hakkı Durusun Yıldız, AÜEF. Yayınları, No: 2601, İstanbul 1979.

-Mason, S. F., *Bilimler Tarihi*, çeviren: Umur Daybelge, KB Yayınları, Ankara 2001.

- McNeill, William H., *Dünya Tarihi*, çev.: Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1994.

-*Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, (Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.

- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kuran'daki İslam*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2003.

- Öztürk, Yaşar Nuri, *Yeniden Yapılanmak / Kuran'a Dönüş*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998.

- Pezdevî, İmâm Ebû Yusr Muhammed, *Ehli Sünnet Akâidi*, çev.: Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.

- Postan, M., *Ortaçağlarda Bilim Neden Geri Kalmıştır?*, çev.: Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi* içinde, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

- Rahman, Fazlur, "İslamî Yenilenme: Alanı, Yöntemi ve Sunduğu Seçenekler", çeviren: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002.

- Rahman, Fazlur, "Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Cevap", çeviren: Mevlüt Uyanık, *İslamî Bilimde Metodoloji Sorunu*, Fecr Yayınları, Ankara 1991.

- Rahman, Fazlur, "İslam ve İktisadi Adalet Sorunu", çeviren: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002.

- Rahman, Fazlur, "İslam'da Canlandırma ve Reform Hareketleri", çeviren: Adil Çiftçi, *İslami Yenilenme/Makaleler* III içerisinde, Ankara Okulu, Ankara 2002.

- Rahman, Fazlur, "İslamî Yenilenme: Alanı, Yöntemi ve Sunduğu Seçenekler", çeviren: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002.

- Rahman, Fazlur, Kısa Bir Hayat Hikayem, çev.: Adil Çiftçi, *İslamî Yenilenme/Makaleler* III içinde, Ankara Okulu, Ankara 2002.

- Rahman, Fazlur, *Ana Konularıyla Kuran*, çev.: Alparslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1993.

- Rahman, Fazlur, *İslam*, çev.: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1993.

- Rıza, M. Reşit, *Muhammedî Vahiy*, çev.: Salih Özer, Fecr Yayınları, Ankara 1991.

- Sena, Cemil, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

- Spinoza, Benedictus, Tractatus Theologica Politicus, çev.: C. B. Akal, Dost Yayınları, Ankara, 2008.

- Taberî, *Câmi el-Beyân an Te'vîl el-Kur'ân*, cilt: I-XXX, Matbaa Mustafa el-Bâbî, Mısır, tarihsiz.

- Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, cilt: I-V, çev.: Zâkir Kâdirî Ugan ve Ahmet Temir, MEB. Yayınları: 2809, İstanbul 1992.

- Tritton, A. S., *İslam Kelâmı*, çev.: Mehmet Dağ, AÜİF. Yayınları, No:157, Ankara 1983.

- Uludağ, Süleyman, *İslamda İrşad*, İstanbul 1984.

- Watt, W. M., *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburg University Press, Edinburg 1970.

- Watt, W. M., *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev.: Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul 1991.

- Watt, W. M., *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev.: M. Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

- Watt, W. M., *Islam Nedir*, çev.: Elif Rıza, Birleşik Yayınları, Istanbul 1993.

- Wensinck, A. J., *The Muslim Creed Its Genesis and Historical Development*, Cambridge University Press, London 1965.

- Yazır, Elmalı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, sadeleştirenler: Ismail Karaçam ve diğerleri, cilt: I-V, Azim, Istanbul, tarihsiz.

- *Yedi Askı*, çev.: Şerafettin Yaltkaya, MEG. ve SB. Yayınları: 384, Istanbul 1985.

- Yıldırım, Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, Istanbul 1991, s. 78 vdd.; A. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca Ilim ve Din, Remzi Kitabevi, Istanbul 1994.

- Yurdaydın H. G. ve Dağ, M., *Dinler Tarihi*, Turizm ve Tanıtma Bakanlığı Turizm Eğitimi Genel Müdürlüğü Yayınları 2, Ankara 1978.

- Zeyd, Hâmid Ebû, *Tarihte ve Günümüzde Kuran Te'vili Sorunsalı*, Islami Araştırmalar, 1996.

Felsefi Antropolojinin Işığında

Hz. MUHAMMED ve KURAN

Hasan Aydın

Bu eserinde Hasan Aydın, Kuran'ın ayrıntılı bir okumasını yaparak Müslümanlığın kutsal kitabının zaman ve mekâna bağlı tarihsel niteliğini kanıtlıyor. Hz. Muhammed-Kuran, Kuran-seslendiği toplum ve Kuran-insanlığın kadim kültürel mirası ilişkilerini felsefi ve bilimsel olarak ele alıyor.

Hasan Aydın:

"Bu yapıtta ilk kez, yöntemimin ana çatısını felsefi olarak gösterdim ve gerekçelendirdim. Dil, kültür, biliş ilişkilerine odaklanan ve kutsal kitapların ve özellikle Kuran'ın döneminin dili, kültürü ve ilk seslendiği muhatapların biliş düzeyleri ve kültürleriyle ve kadim kültürlerle bağını gösteren bir yöntem geliştirdim."

"Eğer Kuran tarihsel ve yöresel bir metinse mutlak ve evrensel olamaz; sadece o dönemin bilişi, dili ve kültürü içinde bir devinim yaratmıştır. O dönemin sorunlarına yanıt vermiştir. Kozmolojik ve değerlere ilişkin öğretileri de o döneme aittir. Sunduğu bilgi ve değerler açısından bugünü bağlayan bir tarafı olmaz."

"Kuran'ın tarihsel ve yöresel bir metin olduğunu göstermek onun değerini azaltmaz. O insanlık tarihinin klasik ve estetik metinlerinden birisidir. Hatta Hicaz bölgesi Araplarının 7. yüzyıldaki antropolojik ve siyasi özelliklerine ilişkin tarihsel bir belge konumundadır. Hz. Muhammed'in ve Kuran'ın yaptığı şey dönemi için ilerici bir hamledir."

Bilim ve Gelecek Kitaplığı